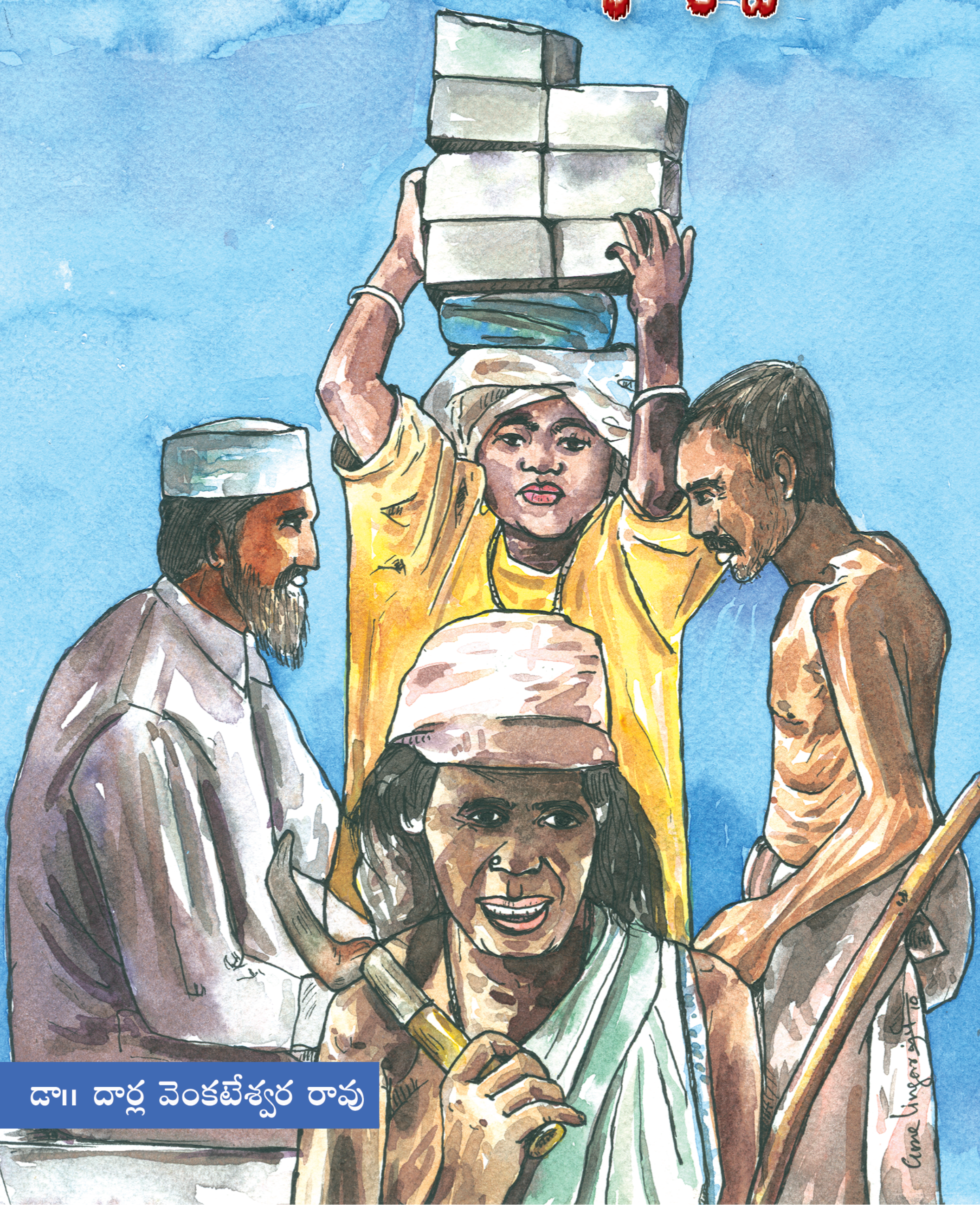
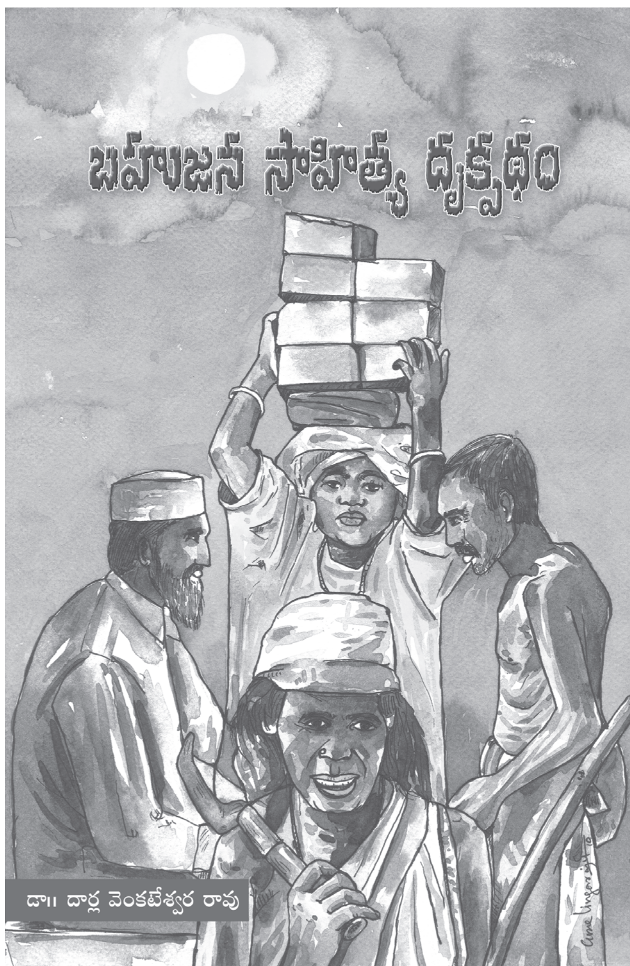
బహుజన సాహిత్య దృక్పథం



డా॥ దార్ల వెంకటేశ్వర రావు



ప్రచురణ
సొసైటీ & ఎడ్యుకేషన్ ట్రస్టు
హైదరాబాదు
2012

bahujana sahitya drikpatham *(Essays on Literary Criticism)*
by Dr. Darla Venkateswara Rao
Assistant Professor (Sr.Grade),
Department of Telugu, School of Humanities,
University of Hyderabad (Central University),
Hyderabad-500 046., Andhra Pradesh, India

First Edition : 2012
Copy Right : Author
Copies : 1000
Price : ₹ 100

ISBN : 978-81-908961-6-0

The Book has been published with the Financial Assistance under the UGC-Unassigned Grants given by the
University of Hyderabad

Books available at :
Navodaya, Prajasakti Book House, Hyderabad and Leading Book Stalls
www.kinige.org, www.avkf.org
www.vrdarla.blogspot.in

For Communication :
M.Manju Sree, Lecutrer in Telugu,
B 202, Sai Cluster Apartment, Sivajinagar Colony
Near Railway Station, Behind: Petrolbunk, Seri Lingampally,
Hyderabad -500 019., Ph: 09989628049, E mail: vrdarla@gmail.com

Dr. Darla Ravi Kumar, Telugu Pandit,
Cheyyeru Agraharam, Via: Anathavaram (S.O.),
East Godavari Dist-533 222. Andhra Pradesh, India

Published by : Society & Education Trust, Hyderabad

Cover Painting: **Gone Lingaraju**
Cover Design: Rajinikanth & K. Suresh
Printed at : Karshak Art Printers, Hyderabad. 040-27618261

అంకితం



బహుజనసాహిత్యాన్నీ, సామాజికదృక్పథాన్నీ ముందుకుతీసుకెళ్ళేందుకు

తమవంతు కృషి చేస్తున్న మా మిత్రులు

కిరణ్‌కుమార్,రవికుమార్,శివకుమార్‌లకు ప్రేమతో...

కృతజ్ఞతలు

వివిధ జాతీయ సదస్సుల్లో సమర్పించినవీ, వివిధ పత్రికల్లో పచురితమైన వ్యాసాల్లో కొన్నింటినీ ఈ పుస్తకంగా ప్రచురిస్తున్నాను.'పునర్మూల్యాంకన విమర్శ'పై యోగివేమన విశ్వవిద్యాలయంలో (ఆచార్య రాచపాళెం చంద్రశేఖరరెడ్డి,); అన్నమయ్య సాహిత్యంపై యూనివర్సిటీ ఆఫ్ హైదరాబాద్‌లో (డా.డి.విజయలక్ష్మి); విమర్శ భాషాభివృద్ధిపై యూనివర్సిటీ ఆఫ్ హైదరాబాద్‌లో (డా॥బి.భుజంగరెడ్డి) శ్రీకృష్ణదేవరాయుల సాహిత్యంపై శ్రీపద్మావతి మహిళా విశ్వవిద్యాలయంలో (డా.కె.మధుజ్యోతి); తెలుగు దయానిస్సోరా సాహిత్యంపై ఆంధ్రవిశ్వవిద్యాలయంలో(ఆచార్య జి.యోహాసుబాబు,డా.జె॥రాఅప్పారావు); మాండలిక రచనలపై రవీంద్రభారతిలో (డా.ద్వా.నా.శాస్త్రి) ఎన్నెల నవ్వు నవలపై యూనివర్సిటీ ఆఫ్ హైదరాబాద్‌లో (డా.శ్రీపతిరాముడు) నిర్వహించిన జాతీయ సదస్సుల్లో సమర్పించిన పత్రాలను ఈ పుస్తకంలో ప్రచురిస్తున్నాను. ఆ యా సదస్సుల్లో సమర్పించడానికి అవకాశం కలిగించినందుకు వారికీ, ప్రోత్సాహకరమైన ముందుమాట రాసిన ఆచార్య రాచపాళెం చంద్రశేఖరరెడ్డిగారికీ,

పుస్తకాన్ని ప్రచురించుకోవడానికి ఆర్థికసహాయం చేసిన మా యూనివర్సిటీ ఆఫ్ హైదరాబాద్ వైస్-ఛాన్సలర్ ఆచార్య రామకృష్ణరామస్వామిగార్కి, రిజిస్ట్రార్ శ్రీ మోహన్ కుమార్‌గార్కి, ఫైనాన్స్ ఆఫీసర్ శ్రీపాండురంగారెడ్డి గారికి, సహకరించిన సెక్షన్ ఆఫీసర్ నరసింగరావు గారికి ఈ పుస్తకానికి ఆర్థిక సహాయానికి సిఫారుసు చేసిన నాటి మా తెలుగు శాఖాధ్యక్షులు ఆచార్య ఎన్.ఎస్.రాజు గార్కి, పుస్తకంలోని వ్యాసాల్ని చదివి ఆర్థిక సహాయానికి సిఫారసు చేసిన ఆచార్య ఎండ్లూరి సుధాకర్, ఆచార్య జి.యోహాసుబాబుగార్లకూ, నన్నెంతగానో ప్రోత్సహించే నేటి మా తెలుగుశాఖ అధ్యక్షులు, మా గురువుగారు ఆచార్య ఎస్. శరత్‌జ్యోత్స్నారాణిగార్కి, నన్ను, నా రచనలను ప్రోత్సహిస్తున్నవారందరికీ, ముఖ్యంగా నన్నెంతగానో ఆదరించే మా అధ్యాపక వర్గానికీ, డయోస్పోరాసాహిత్యంపై రాసిన పరిశోధన పత్రాన్ని ద్రావిడ విశ్వవిద్యాలయం వారు తమ తొలి సంచికలోనే ప్రచురించినందుకు *'ద్రావిడి'* సంపాదకవర్గానికీ, శివసాగర్‌పై రాసిన వ్యాసాన్ని ప్రచురించిన 'బహుజనకెరటాలు' వార్కీ, నన్నెప్పుడూ రాయమని, వాటిని ప్రచురించి ప్రోత్సహించే *'సూర్య'* ఎడిటర్ జి.శ్రీరామచంద్రమూర్తి గారికీ, సీనియర్ సబ్ ఎడిటర్ హరినాథ్ గార్కి , వాటిని పాఠాల్లో విని, పత్రికల్లో చదివి తమ విలువైన అభిప్రాయాల్ని నాతో పంచుకొనే నా పరిశోధక విద్యార్థినీ విద్యార్థులకీ, సాహితీ మిత్రులకీ, అత్యంత ముఖ్యంగా మా మిత్రులు శివకుమార్, రవికుమార్, కిరణ్ కుమార్‌లు ఈ పుస్తకాన్ని అంకితం తీసుకున్నందుకు వారికీ, కులపురాణాల అధ్యయనం-జాంబవపురాణం వ్యాసాన్ని ఆంగ్లంలోకి అనువదించిన డా॥జె.భీమయ్య (యూనివర్సిటీ ఆఫ్ హైదరాబాద్) గార్కి, కవర్ డిజైన్‌లో సహకరించిన ప్రముఖ కవి వేముల ఎల్లయ్య గార్కి.

పుస్తకానికి కవర్ పెయింటింగ్ ఇచ్చిన చిత్రకారుడు గోనే లింగరాజు గార్కి, డిజైన్ చేసిన రజనీకాంత్ మరియు సురేష్ గార్లకు, పుస్తకాన్ని అందంగా ముద్రించిన కర్షక్ ఆర్ట్ ప్రింటర్స్ వారికీ, ప్రూఫ్ రీడింగ్‌లో సహకరించిన నా జీవితభాగస్వామి మంజుశ్రీకీ, నా కుటుంబసభ్యులకీ నా హృదయపూర్వక కృతజ్ఞతలు.

విషయసూచిక

విస్తరిస్తున్న విమర్శకుడు దార్ల

దార్ల వెంకటేశ్వరరావు తాజా సాహిత్య విమర్శకతరంలో అగ్రగామి. సాహిత్య విమర్శను ప్రవృత్తిగా చేసుకొని తవ్విపోస్తున్నారు దార్ల. ఒక విశ్వవిద్యాలయ ఆచార్యుడు ఎంత తాజాగా, ఎంత సజీవంగా ఉండాలో దార్ల అంత తాజాగా, సజీవంగా ఉన్నారు. కేంద్రీయవిశ్వవిద్యాలయ తెలుగుశాఖ మొదట నుంచి సంప్రదాయకేంద్రం. నవ్య సంప్రదాయపీఠం. దేశీయం, భారతీయం, జాతీయం వంటి పేర్లతో భూస్వామ్య మనువాదసాహిత్యానికి ఆధునిక కాలంలో చలామణిని కల్పించడం కోసం అక్కడే బలమైన ప్రయత్నాలు జరిగాయి. ప్రగతిశీలవాదులు అక్కడ మొదట్లో మైనారిటీలే. అందుకే అక్కడ తెలుగుశాఖ అనేక ప్రకంపనాలను చవిచూసింది. ఇప్పుడు పరిస్థితి మారింది. అనేకులు ఉదారవాదులు ప్రజాస్వామ్యవాదులు అక్కడ ఉపాధ్యాయులయ్యారు. దార్ల అందులో భాగమే. చేరామాటల్లోచెప్పాలంటే దార్ల ఒక లిటరరీయాక్టవిస్టు (*ఈమాట 1985 ప్రాంతాల్లో ఆయన నన్ను గురించి అన్నారు)*

ఇప్పటికే *సృజనాత్మక రచనలు చేయడం ఎలా?, సాహితీసులోచనం, వీచిక, పునర్మూల్యాంకనం* వంటి విమర్శగ్రంథాలు ప్రచురించిన దార్ల ఇప్పుడు *'బహుజనసాహిత్యదృక్పథం'* అనే విమర్శ వ్యాససంపుటిని మనకందించారు. ఈ వయసుకు ఈ కృషి చిన్నదేమీకాదు. అందుకే దార్లను నేను అభినందిస్తున్నాను.

రచయితలకు లాగే సాహిత్యవిమర్శకులకు కూడా ఒక ప్రాపంచికదృక్పథం, ఒకనిబద్ధత ఉండాలని నా అభిప్రాయం. ఇవి దార్లకు ఉన్నాయి. అందుకే దార్లను నేను నమ్మకంతో చదువుతాను. పత్రికలలో వచ్చే దార్ల వ్యాసాలను నేను ఎప్పటికప్పుడు చదివి అభిప్రాయాలు చెబుతూ ఉంటాను. కొన్నిటిని మాత్రం చెప్పను. కాలక్రమంలో ఆయనే తెలుసుకుంటారని.

నాకు దార్ల ఇష్టంకావడానికి మరోకారణముంది. అది అధ్యయనంలో మడికట్టుకోకపోవడం, దృక్పథంతో రాజీపడకుండా విస్తృతంగా అధ్యయనం చేయడం ఎలాగో కార్ల్‌మార్క్స్, బి.ఆర్.అంబేద్కర్‌లు మనకు నేర్పారు. ఎవరి సాహిత్యాన్నైనా ఎప్పటి సాహిత్యాన్నైనా 'వినదగునెవ్వరు చెప్పిన' అనే పద్ధతిలో చదివిన విమర్శకులు ఏమిచెప్పినా అధికారికంగా చెప్పగలరు. సాహిత్యవిమర్శకులు తాము ప్రతిపాదించే అంశాల సాహిత్య, శాస్త్ర, సామాజికనేపథ్యం తెలుసుకోగలిగితే, బలమైన ప్రతిపాదనలు చేయగలరు.దార్ల

ఈ మార్గంలో ప్రయాణం చేస్తున్నందుకు ఆయనంటే నాకు ఇష్టం. చేసిన అధ్యయనంలో ఆమోదించేవీ, వ్యతిరేకించేవీ తర్వాత. ముందుచదవాలి. అర్థంచేసుకోవాలి. ఇది మంచి సాహిత్య విమర్శకుని లక్షణం. దార్ల సమాజపరిణామాలను, సాహిత్యపరిణామాలను జాగ్రత్తగా అధ్యయనం చేస్తున్నారు. సాహిత్య విమర్శ పరిణామాన్ని కూడా ఆయన తీవ్రంగానే చదువుతున్నారు. ఈ ముప్పేట అధ్యయనమే ఆయన సజీవంగా ఉండడానికి కారణం.

వర్తమానంలో బతుకుతూ గతంలో జీవించే విమర్శకులకు మనకు కొదవేమీలేదు. వాళ్ళు బండ్లకొలదీరాస్తుంటారు. అస్పష్టత, గందరగోళం, పదాల మోత, దబాయింపులు, కృత్రిమసమన్వయాలు వాళ్ళ లక్షణాలు. తెలుగు సాహిత్యవిమర్శ ఎదుగుదల పట్ల అనుమానాలు వ్యక్తం కావడానికి ఈ బాపతు విమర్శకులే కారణం. దురదృష్టవశాత్తు వీళ్ళు విశ్వవిద్యాలయాలలో నిండిపోయి సిలబస్‌లలో వీళ్ళప్రాధాన్యం పెరిగిపోయింది. రాష్ట్రస్థాయి, జాతీయస్థాయి పోటీపరీక్షల సిలబస్‌లలో కూడా వీళ్ళదే హవా. వర్తమానంలో జీవిస్తూ గతాన్ని కూడా వర్తమానదృక్పథంతో అధ్యయనం చేసినప్పుడే స్పష్టత ఏర్పడుతుంది. శాస్త్రీయత ఉంటుంది. దానికోసం కట్టమంచి నుండి అనేకులు ప్రయత్నించారు, ప్రయత్నిస్తున్నారు. దార్ల ఈ మార్గంలో నడుస్తున్నందుకు సంతోషంగా ఉంది. వర్తమానమంతా ఒకముద్దకాకపోయినా, వర్తమాన భావధారలలో దేనిని స్వీకరించినా మేలే. దార్ల దళిత బహుజన దృక్పథంగా సమాజాన్ని, సాహిత్యాన్ని అధ్యయనం చేస్తున్నారు. అందుకే దార్ల విమర్శలో స్పష్టత కనిపిస్తుంది. వర్తమాన సమాజంలో అనేక భావధారలు ఉన్నాయని తెలుసు. అందులో తనభావజాలం మీద ఆయనకు సంపూర్ణవిశ్వాసం ఉంది. అందుకే ఆయన విమర్శ సైద్ధాంతికంగా ఉంటుంది.

ఈ పుస్తకంలోని వ్యాసాలు చదివితే దార్ల అధ్యయన విస్తృతి తెలుస్తుంది. ప్రాఙ్నన్నయ యుగం నుండి 'ఎన్నెల నవ్వు' నవల దాకా ఆయన అధ్యయనం పరుచుకుంది. శ్రీకృష్ణదేవరాయులు, అన్నమయ్య, వీరబ్రహ్మంలను పునర్మూల్యాంకనం చేశారు. జానపదసాహిత్యం నుండి డయాస్పోరాసాహిత్యం దాకా విమర్శ రాశారు. కులపురాణాలు, బహుజనసాహిత్యాల గురించీ రాశారు. అందుకే దార్ల విస్తరిస్తున్న విమర్శకుడనడం. మైక్రోలెవిల్, మాక్రోలెవిల్ రెండురకాల విమర్శలలోను దార్ల దిట్ట.

అన్నమయ్య 'బ్రహ్మమొక్కటే' అనడానికి ఆయనపైబడిన ప్రభావాలను అన్వేషించారు. *ఆముక్తమాల్యదలో* రాయలు దాసరికి భక్తుడుగా ప్రాముఖ్యమిచ్చినా,

కులనిర్మూలనాదృష్టిలేదన్నారు. వేదాలలో కులంలేదని వాదించేవాళ్ళకు పురుషసూక్తంలోని కులం ఆధారాలను చూపించారు. వీరబ్రహ్మంను సామాజిక విప్లవకారునిగా గుర్తించారు. '*జగడం*' నవలలో బోయజంగయ్య స్వంతజీవితాన్ని అన్వేషించారు. '*ఎన్నెలనవ్వు*' నవలలోని అంతర్గత ఆధారాలతో ఆ నవల కథాకాలం గుర్తించారు. భారతీయసాహిత్య భావన మీద ఆలోచన స్థిరపడుతుండగా ప్రపంచసాహిత్యభావనను చర్చించారు. సాహిత్యం కులం గురించో, జెండర్ గురించో రాయబడినా అది విశ్వసాహిత్యంలో భాగంకావాలని కోరుకున్నారు. ఎస్.సి., ఎస్.టి., బి.సి., మైనారిటీల పేరుతో గల 85 శాతం మంది ప్రజలను గురించి రాయబడేది బహుజనసాహిత్యమని నిర్వచించారు. ఇవన్నీ దార్ల కృషీవల స్వభావాన్ని నిరూపిస్తున్నాయి. అందుకే దార్ల వర్తమాన విమర్శకతరంలో పద్ధతైన విమర్శకుడని అనడం.

దార్లకు జాగ్రత్తగా మాట్లాడడం బాగా తెలుసు. అప్పుడప్పుడూ కొన్ని స్వీపింగ్ రిమార్క్స్ విశ్వనాథకు శ్రీశ్రీకి ఏమీ తేడా లేదనడంవంటివి చేస్తుంటారు. కొంతనెమ్మదిగా ఆలోచిస్తే ఆ అభిప్రాయాలలోని వాస్తవం ఆయనకే తెలిసి వస్తుంది. రెండున్నర దశాబ్దాలుగా పాపులర్ అయిన కొన్ని అభిప్రాయాలను దార్లకూడా అప్పుడప్పుడూ అలవోకగా అనేస్తుంటారు. అసలు శత్రువును విస్మరించి ప్రజాపక్షం వహించే ఇతర భావజాలాలే శత్రువులన్నట్లు మాట్లాడడం వల్ల గతరెండున్నర దశాబ్దాలలో శత్రువు ఎంత బలపడ్డాడో కళ్ళముందు కనిపిస్తూనే ఉంది. ఉ.సా. వంటి వాళ్ళు ఈ వాస్తవాన్ని గుర్తించారు. దార్లకి ఇవి తెలియనివి కావు. కొంచెం నెమ్మదిగా ఆలోచించుకోగలిగితే ఆయన అభిప్రాయాలు ఆయనకే అర్థమౌతాయి. ఇదలా ఉంచితే దార్ల సాహిత్యవిమర్శ కృషిని నేను ఆహ్వానిస్తున్నాను. ఆయన్ని చదవమని పాఠకులను కోరుతున్నాను.

(రాచపాళెం చంద్రశేఖరరెడ్డి)

20.05.2012

కడప

ప్రవేశిక

గత రెండు దశాబ్దాలుగా ప్రపంచవ్యాప్తంగా సంభవిస్తున్న అనేక పరిణామాలు, వాటి ప్రభావం సాహిత్యంలో ప్రతిఫలించడాన్ని చూస్తే, సమాజానికీ, సాహిత్యానికీ గల అవినాభావసంబంధం ఎలాంటిదో స్పష్టమవుతుంది. 1990 తర్వాత భారతదేశంలో ఆర్థిక సరళీకృత విధానాల వల్ల అన్ని రంగాల్లోను ప్రపంచీకరణ ప్రభావం ప్రత్యక్షంగా కనిపించసాగింది. దీని వల్ల మానవసంబంధాల్లో అనూహ్యమైన మార్పులు చోటు చేసుకోసాగాయి. సంప్రదాయ విద్యావిధానం, బోధన పద్ధతుల్లోను అనేక మార్పులు అనివార్యమైయ్యాయి. ఈ పరిస్థితుల్ని ముందుగానే పసిగట్టిన కొన్ని వర్గాల వారు వాటికి అనుగుణంగా ప్రణాళికలు వేసుకోగలిగారు.

మరికొంతమంది కొన్ని వందల సంవత్సరాలుగా సమాజంలోని అనేకావకాశాలకు, వాటిలో మరీ ముఖ్యంగా విద్యావకాశాలకు దూరంగా నెట్టబడి, తమ కులవృత్తుల్నే నమ్ముకొని జీవించవలసి వచ్చింది. వాళ్ళు ఇప్పుడిప్పుడే అక్షరాస్యులవుతున్నారు. ఇంతవరకూ తమ జీవితాల్ని సాహిత్యంలో వర్ణించిన స్థితిగతుల్ని ఇప్పుడిప్పుడే తెలుసుకొంటూనే, తమ అనుభూతుల్ని వివిధ ప్రక్రియల్లో వ్యక్తీకరిస్తున్నారు. అవి నేడు స్త్రీవాదం, దళిత, మైనారిటీ , ప్రాంతీయ వాదాలుగా, ఉద్యమాలుగా బయటకొస్తున్నాయి. సంప్రదాయ భాషా, సాహిత్యాల్లో తమ అస్తిత్వమెలా ఉందో తెలుసుకొని, అదెలా ఉండాలో తెలియజెప్పే ప్రయత్నంలో ఉన్నారు. ఇదంతా బహుజన భావజాలం కేంద్రంగా ఉందనిపించింది. కులం, మతం, ప్రాంతీయ సమస్యల్ని దళిత, స్త్రీవాద, మైనారిటీ, బహుజనుల కోణం నుండి ఎలా అర్థం చేసుకొంటున్నారనే విషయాల్ని విశ్లేషించేదిశగా ఈ వ్యాసాలన్నీ కొనసాగాయి.

ఇటువంటి భావాలను శాస్త్రీయంగా పరిశీలిస్తూ, వివిధ జాతీయ సదస్సుల్లో సమర్పించిన పరిశోధన పత్రాల్ని, వాటి సారాంశాన్ని సూర్య దినపత్రికలోను; ద్రవిడ విశ్వవిద్యాలయం 'ద్రావిడి'లోను; పొట్టిశ్రీరాములు తెలుగు విశ్వవిద్యాలయం 'వాఙ్మయి' మొదలైన పరిశోధన పత్రికల్లోను ప్రచురించాను. వాటినిప్పుడు ఒకచోటికి అందుబాటులోకి తీసుకొనిరావాలనే ఉద్దేశంతో *"బహుజన సాహిత్య దృక్పథం"* (పరిశోధన, విమర్శ వ్యాసాల సంపుటిగా ప్రచురిస్తున్నాను. సమకాలీన తెలుగుసాహిత్యంలో వస్తున్న ధోరణులను అవగాహన చేసుకోవడానికి ఈ వ్యాసాలు సహకరిస్తాయని భావిస్తున్నాను.

దార్ల వెంకటేశ్వరరావు

(డా॥ దార్ల వెంకటేశ్వరరావు)

బహుజన సాహిత్య దృక్పథం

కొన్ని ఆలోచనలు

తెలుగు సాహిత్యంలో అంటరానివారు, అస్పృశ్యులు, హరిజనులు, గిరిజనులు, ఆదివాసీలు, బడుగువర్గాలు, అట్టడుగువర్గాలు, దళితులువంటి పారిభాషిక పదమే 'బహుజనులు' అనేది కూడా! కుల వివక్ష వల్ల సామాజికంగా దూరంగా ఉంచబడి, నీచవృత్తులుగా భావించేవాటిని బలవంతంగా అట్టగట్టి పనిచేయించి, వాటినే బలవంతంగా వంశపారంపర్యం చేసి వారిని ఊరికి దూరంగా పెట్టి, అంటరానివాళ్ళు, అస్పృశ్యులు, అంత్యజులు, నీచులు, ఛండాలురు వంటి పేర్లతో కొంతమందిని పిలిచారు. వీళ్ళని భారతరాజ్యాంగంలో షెడ్యూల్డు కులాలు అని పిలుస్తున్నారు. ఈ వృత్తులు చేసే వీళ్ళని భారతదేశవ్యాప్తంగా ఒకే విధంగా పిలవడం లేదు. ఒక్కోరాష్ట్రంలో ఒక్కొక్కరకంగా పిలుస్తున్నారు. వృత్తులు ఒకటే అయినా వీరిని వివిధ రాష్ట్రాల్లో షెడ్యూల్డు కులాలు గాను, షెడ్యూల్డు తెగలుగాను, వెనుకబడిన వర్గాలుగాను గుర్తించారు. అందువల్ల కేవలం కులాన్ని బట్టిమాత్రమే ఫలానా వాళ్ళని దళితులు, బహుజనులు అని స్పష్టంగా చెప్పలేని పరిస్థితి ఏర్పడింది.

1984, ఏప్రిల్ 14 వతేదీన భారతదేశంలో బహుజనసమాజ్ పార్టీ ఏర్పడిన తర్వాత సామాజికరంగంలో "బహుజనులు" అనే భావన బాగా వ్యాప్తిలోకి వచ్చింది మనువాద వ్యవస్థ వల్ల కష్టనష్టాలకు గురైన షెడ్యూల్డు కులాలు, షెడ్యూల్డు తెగలు, వెనుకబడిన తరగతులతో పాటు, మతపరంగా అల్పసంఖ్యాకవర్గాలైన సిఖ్ఖు, ముస్లిం, క్రైస్తవులు, పార్శీలు, బౌద్ధులంతా బహుజనులవుతారని 'బహుజనసమాజ్ పార్టీ' తమ పార్టీ ప్రణాళికలో ప్రకటించింది. సమాజంలో వీళ్ళంతా సుమారు 85శాతం మంది ఉన్నారనీ, అయినా 15 శాతం కూడా లేని అగ్రవర్ణ హిందూవులు రాజకీయాధికారాన్ని చెలాయిస్తూ బహుజనుల్ని అన్ని రంగాల్లోను అణచివేతకు గురిచేస్తున్నారనే భావాల్ని ప్రచారం చేసింది. అగ్రవర్ణ హిందూ భావజాలం వల్ల కులం, మతం పేరుతో నష్టపోయినవాళ్ళంతా బహుజనులనే వాదంతో ఈ పార్టీ ముందుకొచ్చింది. రాజకీయంగా బహుజనులంటే ఈ పై వర్గాలని బహుజన సమాజ్ పార్టీ పిలుస్తున్నా మిగతా పార్టీలు, చట్టబద్ధ సంస్థలు వీళ్ళందర్నీ కలిపి బహుజనులని పిలవడం లేదు. వారి వారికున్న ప్రత్యేక గుర్తింపులతోనే వారిని పిలుస్తున్నారు. భారతరాజ్యాంగం వీళ్ళందరినీ వేరు వేరు

పేర్లతోనే పిలుస్తూ, వారి వారి సామాజిక స్థితిగతుల్ని ఆధారంగా చేసుకొని వివిధ కేటాయింపుల్ని, వివిధ ప్రణాళికల్ని అమలు చేస్తుంది. కనుక, రాజకీయంగా కొన్ని పార్టీలు తప్ప పైన పేర్కొన్న వీళ్ళనంతా కలిపి "బహుజనులు" అని పిలవడం లేదని స్పష్టంగా చెప్పవచ్చు.అందువల్ల బహుజనులంటే ఎవరనే విషయంలో స్పష్టతలేదు. బహుజనులపట్ల తెలుగు కవులు, విమర్శకులు, పరిశోధకుల అభిప్రాయాలు ఎలా ఉన్నాయో తెలుసుకొని బహుజనులను నిర్వచించే ప్రయత్నం చేస్తాను.

1. డా॥ పిల్లి శాంసన్ " *దళిత సాహిత్య చరిత్ర"* (2000:3) లో " బహుజనులు" అనే మాటను ప్రయోగించారు. *"అస్పృశ్యత, అణచివేత, దోపిడి కేవలం సంఘ బహిష్కృతులు, మూలవాసులకు మాత్రమే ఉంది. వీటిలో అస్పృశ్యత మినహాయించి అణచివేతకు గురైన మిగిలిన మూలవాసులు (బహుజనులు) సృష్టించే సాహిత్యమూ దళిత సాహిత్యంగా విశ్వరూపాన్ని సంతరించుకుంది. బహుజనులు తమ బాధల నిరసనతో పాటు, అస్పృశ్యతనూ నిరసిస్తూ సాహిత్యం సృష్టిస్తున్నారు. అదే దళితసాహిత్యం. యస్.సి,.యస్.టిలకు మిగిలిన బహుజనులకు లేని కష్టం ఒకటుంది."* దీనిలో అస్పృశ్యత లేనివాళ్ళను అంటే యస్.సి.,యస్.టి.,లను కాకుండా అణచివేతకు గురౌతున్న వాళ్ళను బహుజనులుగా పిలవవచ్చునేది శాంసన్ అభిప్రాయం.

2.బి.ఎస్.రాములు *"బహుజనతత్త్వం"*(2003)పేరుతో ఒక గ్రంథాన్ని ప్రచురించారు. దీనిలో అంతవరకు "బహుజన" భావనలు, సిద్ధాంతాల గ్రంథాల్లో కత్తి పద్మారావు, కంచ ఐలయ్య, వి.జి.ఆర్.నారగోని, ఉ.సాంబశివరావు, వీరయ్య మొదలైనవారి పుస్తకాలకు రాసిన ముందుమాటలను, కమ్యూనిష్టు పార్టీలు కులసమస్యను చర్చిస్తూ ఏర్పాటు చేసిన సదస్సుల్లో ప్రసంగించి పాఠాలను విస్తరించి ప్రచురించారు. తత్త్వవేత్తగా, సాహితీవేత్తగా ప్రసిద్ధిచెందిన బి.ఎస్.రాములు ఈ పుస్తకంలో దళితులు, గిరిజనులు, బహుజనులు అనే పారిభాషిక పదాలను ప్రయోగించినా, బహుజనవాదాన్ని లోతుగానే చర్చించారు.ఆయన ప్రకటించిన కొన్ని అభిప్రాయాలను కిందపేర్కొంటున్నాను.

"బహుజనులది బౌద్ధ తత్త్వం.బౌద్ధానిది ప్రేమ, కరుణల తత్త్వం. అష్టాంగమార్గం దాని జీవనవిధానం...త్యాగాన్ని కూడా ప్రేమగా భావించినపుడే అది నిజమైన ప్రేమ. అదే బౌద్ధ బహుజనతత్త్వం' (*'బహుజనతత్త్వం"* 2003:3)

" కులం, మతం, వర్గం మొదలైన భావాల్లో కూరుకుపోయేవారికి నిజమైన ధ్యానం అబ్బదు. ఏమంటే అవి ఒక ఆలోచనకు, ఆచరణకు సంబంధించినవి.ధ్యానం

అంటే డీక్లాస్ కావడం. డీ క్లాస్ కావడం తన భావాలకు భావాతీతం (డీ అయిడైజ్) కావడం. ఇది నిత్య నూతన ఎరుక క్రమానికి అవసరం " (పైదే: పుట: 4) ఇది ఉంటేనే బహుజనతత్త్వం అలవడుతుందంటారు. అప్పుడే '*భావాలకు అతీతంగా మనిషిని ప్రేమించడమే మానవీయదృక్పథంగా మారుతుందనీ,* "*స్వార్థానికి అతీతంగా ప్రేమించడమే నిజమైన బహుజన దృక్పథం* (అదే: పుట: 16)గా వివరించారు.

"కుల చైతన్యం పెరగడం కులనిర్మూలన దగ్గర పడడాన్నే స్పష్టం చేస్తుంది ఏకులమూ ఎక్కువ కాదు; ఏకులమూ తక్కువ కాదు. అన్ని కులాలూ సమానమే అనే దృష్టితో కులచైతన్యం ముందుకుసాగడం" (పైదే, పుట: 47) కూడా బహుజనదృక్పథంలో భాగంగా గుర్తించారు.

' *'ఈ దేశంలో వామపక్షవాదాలు బహుజన కులాలకు మేం పీడిత వర్గాలం అనే చైతన్యాన్నిచ్చిందే గానీ, మేం బహుజన కులాలం అనే చైతన్యాన్ని ఇవ్వలేకపోయాయి. తద్వారా అసహ్యించుకోబడే అస్పృశ్యతా విషాదం, ఔను మేం అస్పృశ్యులమే అనే ఆత్మవిశ్వాస సంతోష ప్రకటనగా మారే క్రమాన్ని ఆచరించలేకపోయారు. భూస్వామి, పెట్టుబడిదారుడు అనే పదాల్ని తిట్టుపదాలుగా మార్చినట్టు అగ్రకులాల పేర్లను వారు తిట్టుపదాలుగా మార్చలేకపోయారు. బహుజనవాదం యీ పనిచేసింది. అందకు దాని మూలపురుషులతో పాటు పెరియార్ రామస్వామి నాయకర్, నారాయణగురు, రామ మనోహర్ లోహియా తదితరులు ప్రాత:స్మరణీయులు" అని బహుజనవాదం* మార్క్సిజం కంటే భిన్నమైనదనీ, దీని తాత్త్వికత వేరేగా ముడిపడి ఉందనీ (అదే, పుట: 48) స్పష్టంగా పేర్కొన్నారు.

3. " కులం, జాతి" అనే బాధాసర్ప దష్టులంతా బహుజనులౌతారని తాళ్ళూరి లాబన్‌బాబు *బహుజనవాదం* (2005:24) గ్రంథంలో రాశారు. బహుజనులు, దళితులు, దళిత క్రైస్తవులు (పుట: 119) అనే పారిభాషికపదాలను కూడా ఆ గ్రంథంలో ప్రయోగించారు. దీన్ని బట్టి బహుజనులు, దళితులు వేరువేరనే అభిప్రాయం కలుగుతుంది.. అయితే ఒకచోట బహుజనవాదాన్ని ఆయన ఇలా వివరించారు. బహుజనుల వికాసానికి పాటుపడిన వారిలో మహాత్మా ఫూలే, రామస్వామి నాయకర్, అంబేద్కర్, జయప్రకాష్ నారాయణ్, నారాయణగురు, కాన్షీరాం ముఖ్యులు అని చెప్తూ, ఒక విధంగా మార్క్స్,అంబేద్కర్ వాదాలతో పాటు, మానవతావాద మిశ్రమమే బహుజన తత్త్వంగాను, బహుజన ఉద్యమంగా (పుట:124) పేర్కొన్నారు.

బహుజనుల్లో దళితులనీ, స్త్రీలనీ, వెనుకబడినవాళ్ళనీ వేరువేరుగా బహుజనులుండరనీ మరోచోట (పుట: 129) అన్నారు. అవకాశాల్లేక అవసరాలు తీరని తాడిత, పీడిత జనులంతా బహుజనులవుతారని, అందువల్ల కొన్ని జాతుల వాళ్ళో, కొన్ని వర్గాల వాళ్ళో, కొన్ని కులాలవాళ్ళో బహుజనులవుతారనడం సరైంది కాదనీ, బహుజనులన్ని కులాల్లోను, అన్ని మతాల్లోను ఉన్నారని, బుద్ధుడు బోధించిన 'సర్వేజన సుఖినోభవంతు, 'బహుజనసుఖాయ, బహుజన హితాయ"లో ఉన్న ఆంతర్యాన్ని గ్రహించాలని వివరించారు. కర్మసిద్ధాంతంగా వచ్చిన మాయావాదాన్ని నాశనం చేసి పీడితవర్గాలన్నీ సుఖసంతోషాలతో ఉండేందుకు కుల, మత, లింగ భేదాలు లేకుండా మానవాభ్యుదయాన్ని ఆకాంక్షించేదే బహుజనవాదంగా లాబన్‌బాబు (పుట:129) పేర్కొన్నారు. లాబన్‌బాబు అభిప్రాయాన్ని గమనిస్తే, కులం, మతం పేరుతో అత్యధికులు పీడితులుగా ఉన్నారని, ఆ పీడితులంతా బహుజనులవుతారని భావించినట్లు తెలుస్తుంది.

సాహిత్యం విశ్వజనీనమైందై ఉండాలనే భావనలు పాతబడిపోయాయి. ఉత్తరాధునికవాదం విశ్వజనీనతను అంగీకరించదు. ఈ వాదాన్ని కూడా దృష్టిలో పెట్టుకున్నా, బహుజనవాదానికి ఈ వాదం కొంతఅంగీకారయోగ్యంగాను, మరికొన్ని అంశాలకు వ్యతిరేకంగాను ఉంటుంది. తీసుకున్న వస్తువు ఒక వర్గానికో, ఒక కులానికో, ఒక ప్రాంతానికో, ఒక మతానికో, ఒక జెండర్‌కో చెందినట్లు పైకి కనిపించినా దానిలో చెప్పే సత్యానికి మాత్రం మానవీయవిలువలు ప్రాతిపదిక కావాలనేవాటితో బహుజనవాదం ముడిపడి ఉంది. ఏ సమాజంలో జీవిస్తున్న రచయితైనా తన దృక్పథాన్ని బట్టి రచన కొనసాగిస్తాడు. తీసుకొనే వస్తువేదైనా, దాన్ని ఏ లక్ష్యం వైపు తీసుకెళ్తున్నాడో ఆ మార్గమే ఆ రచనా తత్త్వాన్ని, ఆ రచయిత దృక్పథాన్నీ తెలుపుతుంది.

ప్రపంచసాహిత్యమంతా ప్రధానంగా రెండు మార్గాల్లో నడుస్తుందని చెప్పేవీలుంది. ఒకటి, సమాజాన్ని కొన్ని ఆధిపత్య వర్గాలకు అనుకూలంగా మార్చుకోవడానికి సాహిత్యాన్ని ఒక సాధనంగా వాడుకునే దృక్పథం. దీన్ని భావవాద దృక్పథం అని అంటారు. సమాజం శ్రమవిభజనపై ఆధారపడి ఉందనీ, భౌతిక పరిస్థితులే ఆ సమాజ స్థితిగతుల్ని నిర్దేశిస్తుంటాయనీ, ఇలా నిర్దేశించడంలో పాలకుల, ఆధిపత్యవర్గాల, వర్ణాల ప్రభావం పనిచేస్తుందని చెప్పేది రెండవ దృక్పథం. దీన్ని సామాజికవాస్తవిక దృక్పథం అని అనొచ్చు. బహుజన దృక్పథం దీనికి దగ్గర్లోనే ఉంటుంది.

సమాజంలో అపరిష్కృతంగా కనిపించే అనేక క్లిష్ట సమస్యలకు పరిష్కారాల్ని సూచిస్తున్నట్లుంటుంది భావవాదం. దైవాన్ని నమ్ముకోవడం వల్ల, యజ్ఞయాగాదులు, పూజలు చేయడం వల్ల ఆ సమస్యలన్నీ తీరిపోతాయని ఈ సాహిత్యం బోధిస్తుంది. తెలుగులో ప్రాచీన సాహిత్యమంతా ఇంచు మించు ఈ భావవాద ధోరణిలోనే నడిచింది. మానవుడే అన్నింటికీ కేంద్రమంటూ, అన్ని వర్గాలకూ ప్రాధాన్యాన్నిచ్చే దిశలో, సామాజిక వాస్తవిక దృష్టితో కొనసాగేది ఆధునిక సాహిత్యం. కాలాన్నీ, సాహిత్య తత్త్వాన్నీ పరిశీలించడం వల్ల నిజమైన ఆధునిక సాహిత్యమేంటో తెలుస్తుంది. భావవాద ఛాయలున్న సాహిత్యం కొంత వెలువడుతున్నా, దానికి మూడురెట్లు అధికంగా భౌతికవాద దృక్పథంతోనే ఆధునిక సాహిత్యం వస్తోంది. సామాజిక వాస్తవిక వాదులు భావవాద దృక్పథంతో వెలువడే సాహిత్యాన్ని తిరోగమన సాహిత్యమనీ, భౌతికవాద దృక్పథంతో వెలువడే సాహిత్యాన్ని పురోగమన సాహిత్యమనీ (కొలకలూరి ఇనాక్, 1996:10) వ్యాఖ్యానిస్తారు. భౌతికవాద దృక్పథంతో సాహిత్యాన్ని పరిశీలించే ధోరణి మార్క్సిజంలో కనిపిస్తుండడం వల్ల కేవలం దీన్నే ఒక ప్రధాన దృక్పథంగా భావించడం జరుగుతోంది. దీనిలో వర్గం పునాదిగా ఉంటుంది. ఉపరితలాంశాలన్నీ, సాహిత్య, కళారూపాలతో సహా వర్గ సమస్య పరిష్కృతమైతే, మిగతా అన్ని సమస్యల పరిష్కారం దీనితో ముడిపడి ఉందని భావిస్తుంది.

బహుజన దృక్పథంలో వర్గ సమస్యలున్నా, దేశీయవాస్తవిక సామాజిక దృష్టి వల్ల కులం, వృత్తులు ప్రాధాన్యాన్ని వహిస్తాయి. వర్గ వివక్షనీ, కులవివక్షనీ పక్క పక్కనే పెట్టి చూస్తే, కుల వివక్ష మానసిక క్షోభను కలిగిస్తూ, ఆత్మగౌరవ సమస్యని ముందుకి తెస్తుంది. అందువల్ల కేవలం వర్గ సమస్యతో మాత్రమే సాహిత్యాన్ని చూస్తే, దాంట్లోనూ భౌతికవాద దృష్టి ఉన్నా సాహిత్యం సమాజ వాస్తవికతను ప్రదర్శించడంలో పాక్షికకోణమే ప్రదర్శితమౌతుంది. అందు వల్ల కుల- వర్గ, సమస్యల సమ్మేళనంతో సాహిత్యాన్ని విశ్లేషించేది సాహిత్యంలో బహుజన దృక్పథమవుతుంది. ఇటువంటి దృష్టి మార్క్సిస్టు సాహిత్యంలోను కనిపిస్తున్నా, కులాన్ని ఉపరితలాంశంగానే పరిగణించడం వల్ల మార్క్సిస్టులు దానికి ప్రాధాన్యాన్నివ్వరు. బహుజనవాదం కులం వల్ల కలిగే పీడనకి ప్రాధాన్యానిస్తుంది. భూమి సమస్య, వృత్తి, కులవృత్తులు, వీరిసమస్త జీవనవిధానమంతా కులంతోనే ముడిపడి ఉంటుందని వాదిస్తుంది.

తమ సంస్కృతిని అణగద్రొక్కుతున్న శక్తుల్ని, వాటిని ఎదుర్కొని నిలబడగల అంత:శక్తుల్ని గుర్తించవలసిన అవసరాన్ని దళిత, బహుజన రచయితలు గుర్తెరిగి తమ

రచనలు చేయాలని డా॥కత్తి పద్మారావు సూచించారు. ఇది ప్రస్తుతం బహుజన రచయితలు గమనించాలి. (పద్మారావు, తాళ్ళూరి లాబన్‌బాబు "*బహుజనవాదం*" గ్రంథానికి రాసిన ముందుమాట, 2005: 20)

కేవలం తెలుగు సాహిత్యం వరకే చూసినా, మన సాహిత్య చరిత్రకారులు అత్యధికులు నన్నయతోనే సాహిత్య యుగాన్ని ప్రారంభించారు. అంతకుముందు సాహిత్యం ఉన్నా, గాసట బీసటగా ఉందనీ, లిఖితసాహిత్యం కావ్య రూపంలో కనిపించడమనేది నన్నయతోనే మొదలైందని సిద్ధాంతీకరిస్తున్నారు. అందువల్ల నన్నయకు ముందున్న సాహిత్యాన్ని ప్రాఙ్నన్నయ యుగం అంటున్నారు. నన్నయ సంస్కృత మహాభారతాన్ని తెలుగులోకి అనుసృజన (ట్రాన్స్‌క్రియేషన్) చేశాడు. ఆంధ్రమహాభారతాన్ని పద్య, గద్యల్లో వస్తువుని రమణీయంగా వర్ణించాడు. పద్య రూపంలో ఒక కావ్యం వెలువడాలంటే, నాటి సాహిత్యవేత్తలు పద్యాన్ని అర్థం చేసుకునే సామర్థ్యానికి సంసిద్ధులై ఉండాలనే కదా! అంటే అప్పటికే సాహిత్యం చాలా ఉంది. అది పద్య, గద్య, గేయ, వచన రూపాల్లో ఉండే అవకాశం ఉందన్నమాట. దీన్ని శోధించడంతోనే తెలుగు సాహిత్యంలో బహుజన దృక్పథానికి ద్వారాలు తెరిచినట్లవుతుంది.

సమాజంలో చాతుర్వర్ణ వ్యవస్థను బలంగా ఆచరించడానికి ఉపయోగపడే భావజాలాన్ని భావవాదం ప్రసాదిస్తుంది. రాజులు, పోషకుల ఆధారంగా సాహిత్య సృజన జరిగిందని నిరూపించే దిశగా ఆరుద్ర తన సమగ్రాంధ్రసాహిత్యాన్ని రాశారు. అభ్యుదయయుగం వరకే రాసి, తర్వాత ఆయన తన సాహిత్య చరిత్రను కొనసాగించకపోవడానికి కుల అస్తిత్వ చైతన్యాన్ని గుర్తించక తప్పని పరిస్థితి రావడం ఒక బలమైన కారణం. అందుకే 13వ సంపుటి రాసేనాటికే స్త్రీ, దళిత సాహిత్య ఉద్యమాలు వచ్చినా ఆరుద్ర వాటిని చాలా జాగ్రత్తగా పక్కకు పెట్టేశాడు. ఇక్కడ నుండి మళ్ళీ సాహిత్య చరిత్రను రాయాల్సిన అవసరం ఉంది. అదెవరు రాసినా దానిలో బహుజనదృక్పథం తప్పకుండా ప్రతిఫలించకతప్పదు. ఈ పరిస్థిత కలగడానికి గల కారణాల్ని విశ్లేషించుకునే ముందు ఒకసారి తెలుగు సాహిత్యాన్నివిహంగవీక్షణం చేసుకుంటే బాగుంటుందనుకుంటున్నాను.

నన్నయ సంప్రదాయాన్ని నరనరాల్లోను నింపుతూనే, మొత్తం మహాభారతమంతా వర్ణవ్యవస్థను, కులవృత్తుల్ని పటిష్టపరిచే ప్రయత్నం చేశాడు. తర్వాత వచ్చిన అంటే పన్నెండో శతాబ్దం నాటి శివకవులలో కూడా కులాన్ని యెడబాయలేమని ప్రకటించిన

వాళ్ళున్నారు. ఈ కవులు కొన్ని కింది వర్ణాలకీ తమ సాహిత్యంలో స్థానం కల్పించినట్లనిస్తుంది. కానీ ఆ కింది వర్ణాల వారినీ తమ మతానికి అనుకూలంగా మార్చుకోవడానికే ఆ భావజాలాన్ని ఉపయోగించుకున్నారని బహుజనసాహిత్య దృక్పథం గుర్తిస్తుంది.

క్రీ.శ.16 వ శతాబ్దంలో మొల్ల *రామాయణం*, శ్రీకృష్ణదేవరాయలు *'ఆముక్తమాల్యద* ' రాశారనే విషయాల్లోని వివాదాల్ని కులదృష్టితో పరిశీలించాల్సిన అవసరం ఉంది. వసుచరిత్ర కారుడి పేరు గురించిన వివాదం, శూద్రుడు రాసిన కావ్యం కాకి ఎంగిలితో సమానమనీ, దాన్ని చదవకూడదనీ లక్షణాల్ని నిర్దేశించిన క్రీ.శ. 17 వ శతాబ్దం నాటి అప్పకవిని గురించి ఆలోచించాలి. బ్రౌన్ వెలికితీసిన వేమననూ, వేమన పద్యాలుగా చెలామణీలో ఉన్న ఆధ్యాత్మిక పద్యాల్నీ విశ్లేషించుకోవాలి. వీరబ్రహ్మేంద్రస్వామి సాహిత్యం కూడా ఆధ్యాత్మికమైనా, ఆ సాహిత్యంలో కనిపించే ప్రజాస్వామిక భావాల్ని మూల్యాంకన చేసే పద్ధతికీ, సంప్రదాయ సాహిత్యాన్ని విశ్లేషించే పద్ధతికీ తేడా ఉంది. క్రీ.శ. 17, 18శతాబ్దాల నాటి తెలుగు సాహిత్యాన్ని క్షీణ ప్రబంధయుగంగా సంభావించడంలోని ఆంతర్యాన్నీ గమనించాలి.

సాహిత్యం కులాన్ని పట్టించుకుని వెలువడిన విధానాన్ని బహుజన సాహిత్య దృక్పథం తెలుపుతుంది తప్ప, కులాన్ని ప్రోత్సహించదు. కులాన్ని ఆధారంగా చేసుకుని వ్యక్తిగత ప్రతిభను, సమాజాన్ని విచ్ఛిన్నం చేసిన విధ్వంసాన్ని విశ్లేషిస్తూ, కుల నిర్మూలనకు ప్రయత్నిస్తుంది.అందుకనే సాహిత్య సృజన కూడా ఒక బాధ్యతాయుతంగా, సామాజిక ప్రయోజక సాధనంగా ఉపయోగపడాలని భావిస్తుంటుంది. కళ కళకోసం కాదు, కళ ప్రజల కోసమన్న రీతిలో అవగాహన చేసుకోమంటుంది. అందుకే బహుజనసాహిత్యం అవధాన, చిత్ర కవిత్వ పాండిత్య ప్రదర్శనలకు ప్రాధాన్యాన్నివ్వదు.

తీసుకునే వస్తువుతో పాటు, ఆ వస్తువుకి ఎన్నుకునే రూపాన్ని కూడా జాగ్రత్తగా ఎన్నుకోవాలనేది బహుజన దృక్పథంలో గమనించాల్సిన మరో ముఖ్యమైన అంశం. మన తెలుగు సాహిత్యంలో పద్యానికి ఒక విశిష్టస్థానం ఉన్నా, ఆ పద్యం సంస్కృత సమాసభూయిష్టంగా ఉండటాన్నీ గమనించాలి. పద్య కవులు తమ పాండిత్య నిరూపణ కోసం రాస్తున్నారో, పండిత పామర జనరంజకంగా పద్యాన్ని నిర్మిస్తున్నారో పరిశీలించి, పద్యం ఎంతవరకూ ఆదరణీయమో తేల్చుకోవాలి.

గేయం, వచనం కలిగించినంత సత్వర చైతన్యం పద్యం కలిగించలేదు. కానీ, ఒక శాశ్వతమైన అనుభూతిని ఒకటి రెండు వాక్యాల్లో కూడా అందించగల శక్తి పద్యానికి ఉంది. వచన సాహిత్యంలో కూడా చిన్న చిన్న వాక్యాలు, సంభాషణలు, సన్నివేశకల్పనలు ఉంటాయి. అవి పాఠకుల మనస్సుల్లో శాశ్వతంగా గుర్తుంటాయి. పద్యమా, వచనమా అనేదానికంటే, శక్తివంతమైన వాక్యం ముఖ్యం. అది వచనానికి కూడా ఉంది. రూపకాల్లో వివిధ వస్తువుల్ని తీసుకున్నా, సంభాషణలు, సన్నివేశ కల్పనలు శక్తివంతంగా వర్ణించి,ప్రదర్శించగలిగితే ఈ సాహిత్యరూపాలు కూడా ప్రజల్ని ఆలోచింప జేయగలుగుతాయి. సమాజ పురోభివృద్ధికి తోడ్పడాలనుకునే రచయితలు తీసుకునే వస్తువుతో పాటు, సాహిత్య రూపాల్ని కూడా జాగ్రత్తగా ఎన్నుకోవాలి. తర్వాత వచ్చే వ్యాసాలన్నీ ఈ దృక్పథంతోనే ఉంటాయి. అవన్నీ బహుజనవాదాన్ని సమన్వయించే దిశగా ఒక ఆలోచనను కలిగిస్తాయనుకుంటున్నాను.

పాదసూచికలు

1. శాంసన్, పిల్లి .దళిత సాహిత్య చరిత్ర.గుంటూరు: స్వీయ ప్రచురణ, 2000:3)

2. లాబన్ బాబు, బహుజనవాదం,హైదరాబాద్: కుసుమాంజలి,ప్రచురణలు. 2005 : 24.

3.రాములు.బి.ఎస్. బహుజనతత్త్వం. హైదరాబాద్: విశాల సాహిత్య అకాడమీ, 2003.

4. ఇనాక్,కొలకలూరి, ఆధునిక విమర్శ సూత్రం, గుంటూరు: మారుతి బుక్ హౌస్, 1996:10.

–0–

దళిత, బహుజన కళాతత్త్వశాస్త్రం

కొన్ని భావనలు

దళిత, బహుజనసాహిత్యాన్ని అర్థం చేసుకోవడానికి భారతీయ, పాశ్చాత్య ఆలంకారిక సూత్రాలు, సిద్ధాంతాలు పూర్తిగా సరిపోవనీ, దీన్నొక ప్రత్యేకమైన 'దళిత కళాతత్త్వదృష్టి'తో అధ్యయనం చేయాలనీ విమర్శకులు అభిప్రాయపడుతున్నారు.[1] ఇప్పటికే భారతీయ విశ్వవిద్యాలయాల్లో దళితసాహిత్యం ఒక ప్రత్యేక పాఠ్యాంశంగా అధ్యయనం చేయడం ప్రారంభమైంది.[2] దళిత సాహిత్యంలో ఇతివృత్తం, కావ్యనాయికా నాయకులు, వర్ణనలను, భాషతదితర అంశాలను భారతీయ సంప్రదాయాలంకారిక లక్షణాలతోనో, కేవల పాశ్చాత్యసౌందర్య దృష్టితోనో, మార్క్సిస్టు దృక్పథంతోనో అధ్యయనం చేస్తే సరిపోదనీ, ఇవన్నీ పాక్షికంగా మాత్రమే స్వీకరించగలిగే అవకాశాలున్నాయనే వాళ్ళున్నారు.[3] కళాతత్త్వమనగానే కేవలం అది ప్రధానంగా సాహిత్య, కళానిర్మాణానికి సంబంధించింది మాత్రమే కాదు, విషయానికి సంబంధింది కూడా.[4] అందుకనే కళల్ని అధ్యయనం చేసేటప్పుడు మార్క్సిస్టు, దళిత,బహుజనసాహితీవేత్తలు భావజాలానికి అధిక ప్రాధాన్యాన్నిస్తున్నారు. ఇదికూడా కేవలం కళ కళకోసమా? కళ ప్రజల కోసమా? అని సాగిన వాదోప వాదాల సారాంశంగా స్వీకరించవలసిన అంశం మాత్రమేకాదు. ఈ నేపథ్యాన్ని ఆధారంగా చేసుకొని దళిత,బహుజన సాహిత్యంలోని కవిత్వానికి సంబంధించి కళాతత్త్వ దృష్టితో అధ్యయనం చేసే కొన్ని భావనలను వివరించే ప్రయత్నం చేస్తాను.

సాహిత్యానికి సర్వజనానురంజకత్వం, ఆలంకారికంగా (సుందరంగా) ఉండటం, సమగ్రంగా ఉండటం అనే లక్షణాలు ఉండాలనీ, అప్పుడే దాన్ని సాహిత్యంగానే కాకుండా ఒక కళ కూడా పిలవవచ్చుని కొంతమంది సాహితీవేత్తలు భావించారు.[5] అయితే, సాహిత్యం నిజంగా '*సర్వజనానురంజకత్వాన్ని*' కలిగించగలుగుతుందని చెప్పగలమా అని ప్రశ్నించుకుంటే పూర్తిగా "ఔనని" చెప్పలేం. సాహిత్యంలో కొన్ని విషయాలు అందరికీ ఆనందాన్ని కలిగించవచ్చు. మరికొన్ని ఆనందాన్ని కలిగించలేకపోవచ్చు. ఆనందం కలిగించడం కలిగించకపోవడానికి శారీరక, మానసిక కారణాలతో పాటు, ఆ సాహిత్యంలో తీసుకున్న వస్తువు, దాన్ని అభివ్యక్తీకరించే పద్ధతిని బట్టి 'మనోరంజకత్వం' అనేది ఆధారపడుతుంది. సాధారణంగా వాటిని బట్టే ఆ సాహిత్య సౌందర్యం, సమగ్రతలు

కూడా నిర్ణయమవుతాయి. ఇటువంటి ఆలోచనల నుండే సాహిత్యాన్ని వివిధ దృక్పథాలుగా అధ్యయనం చేయడమనేది ప్రారంభమైంది.

సాహిత్య స్వరూప, స్వభావాదుల్ని ప్రధానంగా భావజాలాన్ని అనుసరించి, స్పష్టత, అధ్యయ సౌలభ్యం కోసం స్థూలంగా మూడు దృక్పథాలుగా విమర్శకులు వివరించారు.[6] అవి **ఒకటి**: సంప్రదాయ ఆలంకారిక దృక్పథం.

ఆంగ్లంలో "ఈస్థటిక్స్" అని పిలిచే ఈ శాస్త్రాన్ని తెలుగులో సౌందర్య శాస్త్రం, కళాతత్త్వశాస్త్రం అనే పేర్లతో (మందేశ్వరరావు, 2002: 1) పిలుస్తున్నారు.[7]

భారతీయులు కావ్య సౌందర్యాన్ని వివరించే లక్షణ గ్రంథాల్ని కావ్యశాస్త్రాలనీ, అలంకారశాస్త్రాలనీ, సాహిత్య శాస్త్రాలనీ (సూర్యనారాయణశాస్త్రి, 2008,8) పిలుస్తున్నారు.[8] సామాన్యార్థంలో వీటినే సౌందర్యశాస్త్రమని పిలుస్తున్నా, పాశ్చాత్యుల దృష్టితో చూసినప్పుడుఇదొక ప్రత్యేక శాస్త్రంగా పరిగణన పొందుతుంది.

ఈస్థటిక్స్అంటే జ్ఞానేంద్రియచైతన్యశాస్త్రమని అర్థం. ఇంద్రియాలకు అనుభూతమయ్యే వాస్తవాలు దీని పరిధిలోకి వస్తాయని బౌమ్‌గార్టెన్ వివరించాడు. ఇంద్రియజ్ఞానం చేత పుట్టేది అనుభూతి రమణీయమైన సత్యమనీ, అది వ్యక్తియొక్క చైతన్యంలోనే ఉంటుందనీ బౌమ్‌గార్టెన్ పేర్కొన్నాడు.

లలితకళలన్నింటిలోని సౌందర్య అస్తిత్వాన్ని, కళకి సర్వసామాన్య ధర్మాలుగా ఉండే అంశాల్నీ, కళాతత్త్వాన్నీ వివరించే ఈ శాస్త్రాన్ని కళాతత్త్వశాస్త్రం అని పిలవడం సమంజసమనీ అందువల్ల దీన్ని "కళాతత్త్వశాస్త్రం" (వీరభద్రయ్య,1993:1) అనీ పిలుస్తున్నారు.[9]

రెండు: పాశ్చత్య సాహిత్య దృక్పథం.

మూడోది: మార్క్సిస్టు కళా దృక్పథం.

నాల్గవదిగా దళిత, బహుజన కళాతత్త్వశాస్త్రదృక్పథాన్ని చేర్చుకోవచ్చు. కొన్ని పరిమితులున్నప్పటికీ దీన్నే దళితకళాతత్త్వశాస్త్రదృక్పథంగా కూడా చెప్పుకోవచ్చు.

భారతీయ సంప్రదాయ ఆలంకారికులు కవినీ, కవిత్వాన్నీ పునర్జన్మ ఫలితంగా వస్తుందని ప్రతిభ సిద్ధాంతాన్ని చెప్తే,[10] పాశ్చాత్యులు కూడా కొంతమంది దివ్యావేశం

వల్ల కవిత్వం పుడుతుందన్నారు.[11] సాహిత్య ప్రయోజనం విషయంలో కూడా వీరిలో కొన్ని భావాల్లో సారూప్యం కనిపిస్తున్నా, భారతీయులు బ్రహ్మానందాన్ని, పాశ్చాత్యులు నీతిబోధకీ ప్రాధాన్యానిచ్చారు. కళ శ్రమ నుండి ఉత్పన్నమైందనీ, సామాజిక ప్రయోజనాన్ని నెరవేరుస్తుందనీ మార్క్సిస్టు కళాతత్త్వశాస్త్రం చెప్తుంది.[12]

జీవితానుభవాల నుండి కవిత్వం పుడుతుందనీ, నేటివిటీ దీనికి ప్రాణమనీ దళిత కళాతత్త్వశాస్త్రం చెప్తుంది.[13] వీరిసాహిత్యాన్ని అధ్యయనం చేయడానికి కేవలం అలంకారశాస్త్రాల్ని సమన్వయిస్తే సరిపోదు. జీవితలోతుల్ని దర్శించగలగాలి. వీటన్నింటి సమాహారమే దళిత, బహుజనకళాతత్త్వశాస్త్రం అవుతుంది.

దళిత, బహుజనకవిత్వాన్ని పద్య, వచన రూపాలుగా మాత్రమే కాకుండా, నాటకాలు, రూపకాలుగాను విభజించుకొనే అవకాశం ఉంది. అయితే వీటన్నింటినీ 'కవిత్వం'గానే భావిస్తూ ప్రాచీన సాహిత్యానుశీలన పద్ధతిలో కావ్యేతివృత్తాన్ని, నాయికా, నాయకుల్ని, రసనిర్వహణాది అంశాల్ని విశ్లేషించుకుందామంటే, అవి ఆ లక్షణాలను అనుసరించి ఉత్తమకావ్యాల కోవలోకి చాలా వరకు చేరే అవకాశం ఉండదు. ఉదాత్తమైన ఇతివృత్తంతో పాటు, ధీరోదాత్తాది గుణాలు గల నాయకులై ఉండాలి. శృంగార, వీర రసాల్లో ఏదొకటి అంగిరసమవ్వాలి. ఇటువంటి అనేకలక్షణాల్ని భారతీయకావ్యశాస్త్రాలు ప్రతిపాదించాయి.

గుర్రం జాషువ *'గబ్బిలం'* కావ్యంలో కథానాయకుడు అస్పృశ్యుడైన అరుంధతీసుతుడు. తమ కన్నీటి వ్యధని ఈశ్వరునికి ఒక నివేదించడమే వస్తువు. డా. బోయ భీమన్న '*రాగవాశిష్ఠం*'లో నాయకుడైన విశిష్టుడు బ్రాహ్మణుడైనా, నాయిక అరుంధతీదేవి అస్పృశ్యకన్య. కులాంతరవివాహం, స్త్రీ పాతివ్రత్యనిరూపణతో కూడిన పౌరాణికేతివృత్తం. ఆచార్య కొలకలూరి ఇనాక్ '*మునివాహనుడు*' (1976)లో కథానాయికుడు తిరుప్పాణ్ అస్పృశ్యుడైన భక్తుడు. ఆచార్య కొలకలూరి ఇనాక్‌గారే రాసిన '*ఆది ఆంధ్రుడు*' (2008)లో కథానాయకుడు భుజంగరాయుడు మాదిగ కులానికి చెందిన జానపదుడు. రాజావాసిరెడ్డి వెంకటాద్రినాయుడు ఆస్థానంలో ప్రధాన సైన్యాధిపతి. దారిదోపిడీలు చేసే చెంచులను, పాలకులడి దగ్గరకు తీసుకురావడంలో తన తెలివితేటల్ని ప్రదర్శించిన వైనాల్ని వర్ణించడం ఆ కావ్యేతివృత్తం. పాలకుడి దగ్గరకు చెంచుల్ని తీసుకొచ్చిన తర్వాత తన వీరత్వంతో వాళ్ళని కాపాడగలిగాడా? అలా రాయబారం నడిపి వాళ్ళని తీసుకొని రాకపోయుంటే మరెంతమంది చెంచులు బలైపోయుండేవారు? ఇది నాయకుని

వీరత్వంగానే భావించవచ్చా? రాజాజ్ఞను నెరవేర్చే విధిని మాత్రమే నిర్వర్తించిన వ్యక్తి నాయకుడౌతాడా? రాజు నాయకుడౌతాడా? ఈ లక్షణాలన్నీ భారతీయాలంకారికి సిద్ధాంతాలకు సమన్వయం చేస్తే ఈ 'కావ్యాల్ని' ఏమనాలి?

ఖాదర్ మొయిద్దీన్ 'పుట్టుమచ్చ', బన్న అయిలయ్య 'నిప్పుకణిక', ఎండ్లూరి సుధాకర్ 'కొత్తగబ్బిలం', జి.వి.రత్నాకర్ 'అట్లేటి అల' మొదలైన దీర్ఘకవితల్లో నాయకుడికంటే, కొలకలూరి మధుజ్యోతి సూత్రీకరించినట్లు వ్యక్తి చైతన్యం కంటే, దళితుల సమిష్టి చైతన్యమేవానిలోనాయకత్వాన్ని వహించింది. ఇటువంటి లక్షణమే వచనకవితాఖండికల్లోను కనిపిస్తుంది. ఎండ్లూరి సుధాకర్ ' ఆత్మకథ', సతీష్‌చందర్ 'పంచమవేదం' కవితల్ని పరిశీలించినా ఈ లక్షణం చాలా స్పష్టంగా కనిపిస్తుంది. దళితమ్యానిఫెస్టో పేరుతో దళితకవిత్వం అని ప్రచురించిన సలంద్ర కవితలోనూ ఇటువంటి లక్షణమే కనిపిస్తున్నా, కవిత మార్పులకు, చేర్పులకు గురైంది. దాని మూలంలో మార్క్సిస్టు కళాతత్త్వమే ఎక్కువగా కనిపిస్తుంది. మార్క్సిస్టులు కులాన్నెలా చూస్తారో గమనించడానికీ కవిత చక్కని ఉదాహరణగా నిలుస్తుంది. మార్క్సిస్టు దృష్టికీ, దళిత, బహుజన దృష్టికీ కనిపించీ కనిపించనంతభేదంతోనే సూత్రాన్వయం జరుగుతున్నట్లనిపించినా, మార్క్సిస్టులు ఆర్థికాంశాలు ప్రధానమైట్లుగా భావిస్తూ కులాన్ని ఒక చిన్న సమస్యగా చూస్తారు. దళితులేమో కులాన్నీ, ఆర్థికాంశాల్ని మిళితం చేసి ఆత్మగౌరవాభివ్యక్తితో అంబేద్కరిస్టు చూపుని ప్రదర్శిస్తారు.

దళిత, బహుజన కళాతత్త్వశాస్త్రంలో అధ్యయనాంశాలుగా కింది వాటిని లోతుగా పరిశీలించాలి.:

1. పురాణ ప్రతీకల్ని అనుకూల, వ్యతిరేకార్థంలో ప్రయోగించడం.

2. క్రిష్టియన్ ప్రతీకలకు పూలే, పెరియార్ రామస్వామి, అంబేద్కర్ భావజాన్ని ఆత్మగౌరవాభివ్యక్తికి ఉపయోగించుకోవడం.

3. పురాణ పురుషుల్ని చూపి, తామే మూలవాసులమని ప్రతిపాదించుకోవడం.

4. జానపద కళావారసత్వాన్ని తమదిగా చెప్పుకోవడం వల్ల కేవలం కవిత్వం కోసమే పుట్టిన లక్షణాలు సరిపోకపోవడమో, కవిత్వంలోని అనేకాంశాలు మరుగున పడిపోవడమో జరుగుతుందని గమనించమనడం.

5. భాషాభివ్యక్తిలో 'యాసబాస'లు, 'పాత్రోచితభాషలు' గా కాకుండా, సహజత్వవ్యక్తీకరణగా చూడడం. దీనివల్ల బూతులని చెప్పేవాటిని పునర్నిర్వచించుకోమని సూచించడం.

6.సంస్కృతిని విశాలదృక్పథంతో చూడమని హెచ్చరించడం.

7.సాహిత్య ప్రయోజనాన్ని, కళానైపుణ్యాన్ని కొలిచేప్రమాణాలను దళితుల సహజత్వాన్నుండి పరిశీలించడం.

8. జీవితంలో భాగంగా వచ్చిన సాహిత్యంగా పాటల్ని చూడడం వల్ల కొత్త ప్రమాణాలు గుర్తించమనడం.

9. నూతనపదకల్పనలు (నియోలాగిజమ్స్)ని గుర్తించడం. వీటిని సంప్రదాయాలంకారికుల ధ్వని భేదాల్లో ఒకటిగా కాకుండా ప్రత్యేకంగా అధ్యయనం చేయడం.

10. వ్యాకరణాలు, ఛందస్సు శాస్త్రాల్ని చూపి, అవే ప్రమాణాలని భావించకుండా లక్ష్యం ముందో, లక్షణం ముందో పండితులు గుర్తెరిగి ప్రమాణాల్ని అనువర్తించాలనడం. దీనికి కారణం, దళిత సాహిత్య సృష్టికర్తలు సంప్రదాయ లక్షణగ్రంథాలు చదివిమాత్రమే సృజన రచనలు చేయని వాళ్ళెంతో మంది కనిపిస్తున్నారు. దానిలో సంప్రదాయ లక్షణాలు సరిపోకపోతే వాటిని అధమమనో, మధ్యమమనో తీర్పులిచ్చేముందు జాగ్రతపడమని సూచిస్తుంటారు.వీటిని జాగ్రత్తగా అధ్యయనం చేయాలి.

" *సంస్కృత భాషనూ, దాని వ్యాకరణాన్ని ధిక్కరించటమూ దళిత సంస్కృతిలోని ఒక అంశం* " (లక్ష్మీనరసయ్య, దళితసాహిత్యం–తాత్త్వికదృక్పథం, 1999:60)

11.చరిత్రమూలాలు, సాంస్కృతిక వారసత్వం, ప్రత్యామ్నాయ సంస్కృతికి ప్రాధాన్యాన్నివ్వడం.

"*చరిత్ర మూలాల్లోకి వెళ్ళి కింది కులాల సాంస్కృతిక వారసత్వాన్ని పట్టుకురావడమే కాకుండా ప్రత్నామ్నాయ విలువల్ని కూడా అంబేద్కరిజం చూపుతుంది. బుద్ధిస్టు విలువల్ని బ్రాహ్మణవాద విలువలకి ప్రత్నామ్నాయంగా ప్రవేశపెడుతుంది.*" (లక్ష్మీనరసయ్య, దళితసాహిత్యం–తాత్త్వికదృక్పథం, 1999: 56.)

12. చారిత్రక సంఘటనలతో అవినాభావ సంబంధం కలిగి ఉన్న దళిత, బహుజన సాహిత్యాన్ని పోస్టుమోడ్రనిజంతో సమన్వయించేటప్పుడు జాగ్రత్తపడాలి. ఈ విషయంలో సతీష్‌చందర్ మిసిమి(నవంబర్, డిసెంబర్ 1999: 370–375) లో రాసిన వ్యాసం ఎంతో విలువైంది.

దళితకవిత్వంలో క్రైస్తవ, ముస్లిం మతాల ద్వారా పొందిన ప్రేమానుభవాల్ని కవిత్వీకరించడమే కాకుండా, వారిపై దాడులు జరిగినప్పుడల్లా తమపై జరిగిన దాడులుగా భావిస్తూ కవిత్వం రాస్తున్నవాళ్ళున్నారు. అలాగే ఆ మతాల్లోను ప్రవేశించిన కుల వివక్షనీ నిరసిస్తూ మద్దెల శాంతయ్య (ఓసీ క్రీస్తు) లాంటి వాళ్ళు కవిత్వం రాశారు. ఇలా రాయడంలో బ్రాహ్మణీయ లేదా అగ్రవర్ణ స్వభావంగా గుర్తించామని చెప్పడమే కాకుండా, అది ఎక్కడున్నా ఎదుర్కోకతప్పదని చెప్పడమే అవుతుంది. మతాల్ని ఆదరిస్తున్నందువల్ల దళితులు భావవాదులవుతారని సూత్రీకరించే పద్ధతిలో కాకుండా, తమని నిరాదరిస్తున్న సమయంలో ఆదరించిన వాళ్ళనీ, వాళ్ళ ప్రేమాభిమానాల్ని, వాటి వల్ల పొందిన స్వాంతననూ, అభివృద్ధిని గుర్తుచేసుకొనే క్రమపరిణామంంగా భావించాలి.

పాదసూచికలు

1. *“వెయ్యేళ్ళ సాహిత్యాన్ని శాసించిన అలంకారిక శాస్త్రం, వందేళ్ళ ఆధునిక సాహిత్యాన్ని నడిపించిన పాశ్చాత్య సౌందర్య శాస్త్రం రెండూ దళిత సాహిత్య పరిధి అవలోకనంలో పాక్షికంగా మాత్రమే సహకరిస్తాయి”* –డా. కొలకలూరి మధుజ్యోతి, ‘దళితసాహిత్యం సౌందర్య తత్వం’, హైదరాబాదు. తెలుగు అకాడమి, 2010 పుట: 4.

2. యూనివర్సిటీ ఆఫ్ హైదరాబాదులో 2005 నుండి ఒక ఐచ్ఛికాంశంగాను, అంతకు ముందునుండే ఆంధ్రవిశ్వకళాపరిషత్ (ఆంధ్రవిశ్వవిద్యాలయం)లో దళితసాహిత్యం ఒక కోర్సుగాను కొనసాగుతోంది. రాష్ట్రంలోదళితసాహిత్యంపై పరిశోధన చేసి అనేక విశ్వవిద్యాలయాల్లో ఎం.ఫిల్., పిహెచ్.డి.డిగ్రీలను పొందున్నారు. ఇటీవల విశ్వవిద్యాలయాల స్థాయిలో దళిత. అంబేద్కర్ అధ్యయన కేంద్రాలను ఏర్పాటుచేస్తున్నారు.

3. భావ, భౌతికవాదాలుగా సాహిత్యతత్త్వాన్ని రెండుగా చూస్తే, దళితసాహిత్యంలో పురాణ పురుషుల్ని తమ వారసత్వంగా భావించే కొన్ని భావవాదధోరణులున్నా, ఉత్పత్తికులాలుగా సంభావించడం, హేతువుని ఆధారంగా చేసుకోవడం, కొంతమంది నాస్తికులుగానే

భావించుకోవడం వంటివన్నీ సాహిత్యాన్ని భౌతిక,చారిత్రక దృక్పథంతో పరిశీలించే మార్క్సిస్టు దృక్పథానికి దగ్గరగా ఉంటాయి. అయినప్పటికీ, ఈ రెండింటికీ మించిన పద్ధతి దళిత.బహుజన కళాతత్త్వానిదని వాదించే విమర్శకులున్నారు.

4.*''తాత్వికత కేవలం విషయానికే కాకుండా దాన్ని వెలిబుచ్చే పద్ధతికి కూడా సంబంధించింది...దళితకవిత్వం అంబేద్కరిస్టు దృక్పథాన్ని కలిగి ఉందంటే అర్థం దళితకవిత్వ విషయంలోనే ఆ దృక్పథం ఉందని కాదు. దాని శిల్పంలో కూడా అంబేద్కరిస్టు చూపు ఉందనేదే అసలు అర్థం"* – జి.లక్ష్మీనరసయ్య, దళితసాహిత్యం–తాత్త్వికదృక్పథం, 1999 పుట: 79.

5. "*రచన సుందరమై, సార్వజనీన ప్రయోజనమును కలిగి భావనాత్మకమైన ఆహ్లాదము నిచ్చుచు, కర్త యొక్క ఆత్మీయతను స్ఫురింపజేయు గ్రంథము కావ్యము. ఆ కావ్యజాలమే సాహిత్యము. ఆ సాహిత్యము ఒక కళ"* –పింగళి లక్ష్మీకాంతం, సాహిత్య శిల్ప సమీక్ష, హైదరాబాద్, విశాలాంధ్ర పబ్లికేషన్స్, 1995 పుట: 3.(తొలి ముద్రణ: 1966)

6.చంద్రశేఖరరెడ్డి,రాచపాళెం. *చర్చ (తెలుగు సాహిత్య విమర్శ, పరిశోధనల మీద వ్యాసాలు),* హైదరాబాదు: విశాలాంధ్ర బుక్ హౌస్, ద్వితీయ ముద్రణ, 2010, పుట: (ప్రథమ ముద్రణ, 2006).

7. వడలి మందేశ్వరరావు, *సాహిత్య ప్రస్థానం – కొన్ని మజిలీలు.* హైదరాబాద్. స్వీయ ముద్రణ: 2002 పుట:1

8. సన్నిధానం సూర్యనారాయణ శాస్త్రి, (వివరణ కర్త) భట్టుమూర్తి (మూలం) కావ్యాలంకార సంగ్రహం, సికింద్రాబాద్: యం.శేషాచలం అండ్ కంపెనీ, 2008, పుట: 8 (తొలి ముద్రణ : 1969)

7. ముదిగొండ వీరభద్రయ్య, *కళాతత్త్వశాస్త్రం–మౌలికాంశ వివేచన (తులనాత్మక అధ్యయనం). హైదరాబాద్: జాతీయసాహిత్య పరిషత్. 1993 పుట: 1*

8. Pandey, K.C., Comparative Aesthetics (Vol.II), pp: 1

9. ముదిగొండ వీరభద్రయ్య, *కళాతత్త్వశాస్త్రం–మౌలికాంశ వివేచన (తులనాత్మక అధ్యయనం). హైదరాబాద్: జాతీయసాహిత్య పరిషత్. 1993 పుట: 1*

(ముదిగొండ వీరభద్రయ్యగారు రాసిన '*కళాతత్త్వశాస్త్రం–మౌలికాంశ వివేచన" అనే గ్రంథానికి* కళాతత్త్వశాస్త్రమని ఆయన పేరు పెట్టినా, సౌందర్యశాస్త్రమనే పేరుకి పర్యాయపదం గానే దాన్ని ఆ గ్రంథంలో ప్రయోగించారు. భారతీయులు నాటక, కావ్య లక్షణాల్ని వివరిస్తూ రాసిన అలంకారశాస్త్రాల్లో కళకి సంబంధించిన అనేకాంశాలు ఉన్నప్పటికీ, వాటిని విశ్లేషించుకోవాల్సిన అవసరం ఉందని చెప్తూనే పాశ్చాత్యులలో బౌమ్‌గార్టెన్‌ని కళాతత్త్వశాస్త్రానికి ఆద్యుడని విమర్శకులు (వీరభద్రయ్య,1993:1) పేర్కొంటున్నారు.[7] మొట్టమొదటిసారిగా అలెగ్జాండర్ బౌమ్‌గార్టెన్ (1714 –1762) తన సిద్ధాంత గ్రంథం (*Aesthetica* (1750) లో Aesthetics ఒక ప్రత్యేక శాస్త్రంగా పేర్కొన్నారు. 1735లో ఈ పదాన్ని బౌమ్‌గార్టెన్ ఉపయోగించినా, ఇది 1750లో తన సిద్ధాంత గ్రంథానికి ప్రధాన శీర్షికగా పెట్టి దాన్ని మరింతగా ప్రాచుర్యంలోకి తెచ్చారు.)

10. సన్నిధానం సూర్యనారాయణ శాస్త్రి, (వివరణ కర్త) భట్టుమూర్తి (మూలం) కావ్యాలంకార సంగ్రహం, సికింద్రాబాద్: యం.శేషాచలం అండ్ కంపెనీ, 2008, పుట: (తొలి ముద్రణ : 1969)

11.వల్లంపాటి వెంకటసుబ్బయ్య, విమర్శా శిల్పం, హైదరాబాద్, విశాలాంధ్ర పబ్లికేషన్స్, 1995 పుట: 72.

12. డా.బి.సూర్య సాగర్, సాహిత్యరాసౌందర్యం, జనసాహితి, విజయవాడ, 1995 పుట: 21

13.డా. కొలకలూరి మధుజ్యోతి, 'దళితసాహిత్యం సౌందర్య తత్వం', హైదరాబాదు. తెలుగు అకాడమి, 2010 పుట: 7.

–0–

కులఅస్తిత్వ ఉద్యమసాహిత్యం

తెలుగు సాహిత్యంలో స్త్రీ, దళిత, మైనారిటి, ప్రాంతీయ, బహుజన ఉద్యమాలు వేగవంతమైన తర్వాత సాహిత్యానికి ఉన్న బాధ్యత పెరిగింది.అంతకు ముందున్న సాహిత్యంలోనూ అది కనిపిస్తున్నా, శిష్టవర్గాలమని చెప్పుకుంటున్న వారి దృష్టి నుండే అది లక్షణీకరింపబడింది.దానితో సమాజశ్రేయస్సు అంటూనే కొన్ని వర్గాల వారి శ్రేయస్సుకే ఒక సాధనంగా సాహిత్యాన్ని మలుచుకునే ప్రయత్నం కొన్నాళ్ళపాటు అవిశ్రాంతంగా కొనసాగింది. వాటినే నేటికీ సాహిత్య విలువలు, వారసత్వం పేరుతో బోధనాంశాలుగా అమలు చేస్తున్నారు ఆంధ్రమహాభారతాన్ని వర్ణపరిరక్షణ కోసం రాస్తున్నాని నన్నయ స్పష్టంగా చెప్పాడు.[1]

“ ఆశ్రితపోషణంబున,ననంతవిలాసమునన్, మనీషివి

ద్యాశ్రమతత్త్వవిత్త్వమున, దాన గుణాభిరతిన్, సమస్తవ

ర్ణాశ్రమ ధర్మ రక్షణమహా మహిమన్,మహినొప్పు సర్వలో

కాశ్రయు,డాది రాజనిభు,డత్యకలంకచరిత్ర సంపదన్”

(శ్రీమదాంధ్రమహాభారతము: ఆది-ప్రథమ:6)

కులాన్ని పరిరక్షించడంలో ఆంధ్రమహాభారతం సుమారు పదిహేనువందల సంవత్సరాలుగా తన పాత్రను తాను నిర్వహించుకొంటూనే పోతుంది. దళిత సాహిత్యం కులం వద్దని, దాన్ని నిర్మూలించేదిశగా రూపొందినా, దీన్ని కులసాహిత్యంగా ప్రచారం చేయడం ఆశ్చర్యకరం!

శివకవులు కులాన్ని విస్మరించి, భక్తిభావానికి అధికప్రాధాన్యాన్నిచ్చి, సామాజికంగా కులవివక్షను ఎదుర్కొంటున్న వాళ్ళను దగ్గరకు చేర్చుకునే ప్రయత్నం చేసినట్లనిపిస్తుంది. కానీ, వీరిలోనూ కులాన్ని విస్మరించలేమన్న వాళ్ళున్నారు. అయినప్పటికీ, తెలుగు సాహిత్యంలో తొలిసారిగా అనేక కులాల వాళ్ళను ప్రధాన జీవన స్రవంతిలోకి రమ్మని పిలుపునిచ్చిన వాళ్ళుగా శివకవులనే చెప్పుకోవచ్చు. దీనికి బసవేశ్వరుని భావాలే కారణం.బసవేశ్వరుడు కర్ణాటకకు చెందినవాడు. కల్యాణ కటకాన్ని పరిపాలించే బిజ్జలుని ఆస్థానంలో కోశాధికారిగా ఉండేవవాడు. ఆ అధికారాన్ని ఉపయోగించుకొని శైవమతాన్ని

ఆంధ్రప్రదేశ్‌లో కూడా వ్యాప్తిచేయడానికి ధనసహాయం చేసేవాడు. ఆ మతాన్ని వ్యతిరేకించే వాళ్ళని క్రూరంగా హింసించేవాడని సాహిత్య చరిత్ర (ఆరుద్ర, 2002: 238) చెపుతుంది[2] ఇటువంటి పరిస్థితుల్లో సామాజికంగా తక్కువగా చూడబడుతున్న కులాలవాళ్ళలో కొంత చైతన్యానికి బసవన్న ప్రయత్నించాడు. డోహర కక్కయ్య అనే చర్మకారుని వల్ల బసవన్న అక్క నాగమ్మ పిల్లవాడిని కన్నది. అంతేకాదు, హరళయ్య అనే మాదిగ యువకుడితో మధుపయ్య అనే బ్రాహ్మణుని కుమార్తెనిచ్చి కులాంతర వివాహం జరిపాడు. క్రీ.శ. 1198 ఫిబ్రవరి 12వ తేదీన ఈవివాహం జరిగిందని ఆరుద్ర (సమగ్రాంధ్రసాహిత్యం, 2002: 244) రాశారు.[3]

ఇంత జరిగినా, దళితులతో కలిసి జీవించడానికి శివకవులు కూడా చాలామంది ఇష్టపడలేదు. పాల్కురికి సోమనాథుడు రాసిన "*పండితారాధ్య చరిత్ర*"లో పండితారాధ్యుడు దళితుల మధ్య సంస్కరణను ఆశించినట్లుంది. అలాగే "భక్తిమీద వలపు, బ్రాహ్మణ్యంబుతో పొత్తు బాయలేను నేను బసవలింగ" అని స్పష్టంగా చెప్పిన భావాలు, దళితుల్ని తమతో పూర్తిగా కలుపుకోవడానికి అంగీకరించలేని స్థితిని తెలుపుతున్నాయి. దీని గురించి ఆరుద్ర (2002: 251) ఇలా వ్యాఖ్యానించారు. '*'ఇవాళిటి కమ్యూనిష్టుల పరిభాషలో చెప్పాలంటే పండితయ్య 'డీ-క్లాస్' అవలేకపోయాడు. తన వర్గాన్ని విడిచి విస్తృత ప్రజానీకంతో కలియలేకపోయాడు. ఒకరకంగా అతని సంస్కృత సంస్కారమే దీనికి అడ్డు వచ్చి ఉంటుంది."* వీటిని బట్టి కూడా దళితుల త్యాగాల్ని శైవమత వ్యాప్తికి ఉపయోగించుకుని అక్కడ పరోక్షంగా మరోసారి కులంపై మతం తన ఆధిక్యాన్ని ప్రదర్శించుకుందని అర్థమౌతుంది.

ఆరుద్ర గారన్నట్లు నేటి కమ్యూనిష్టులు కూడా తమ కులం వాళ్ళనే ఏరికోరి పెళ్ళిళ్ళు చేసుకొంటున్నారు. కాకపోతే ఒకరిద్దరు దీనికి అపవాదు కావచ్చేమో! అందుకనే మతం మత్తుమందని చెప్పి, కులాన్ని కూడా మతంలో అంతర్భాగంగా పరిగణించి, ప్రత్యేక కుల అస్తిత్వాన్ని గుర్తించనవసరం లేదని చాలామంది వాదించడానికి కులపుట్టుక ఒక బలమైన కారణమవుతుంది.[5]

కులం అనేది ప్రధానంగా హిందూ మతభావన నుండే పుట్టింది. కులమనేది గుణ, కర్మ విభాగాలుగా చేశారని భగవద్గీత ఎంతగా ఘోషిస్తున్నా,[6] ఆచరణలో దానికి విరుద్ధంగానే వ్యవహరించి, మానవత్వాన్ని ధ్వంసం చేసి, అది మరిన్ని కులాల ఆవిర్భావానికి కారణమైంది. అంతేకాకుండా, హిందూమతం ప్రపంచవ్యాప్తంగా కులభావన

లేని మతాల్లోను కులవిభజనలకు మార్గం వేసింది. అలా ప్రవేశించిందే క్రైస్తవం, ముస్లిం మతాల్లోను కులం. నేడు భారతదేశం నుండి అనేకదేశాల్లో విస్తరించి, కులం ఒక ప్రపంచ సమస్య అయ్యింది. అందుకే కేవలం కులాన్ని మతంలో అంతర్భాగంగా మాత్రమే చూస్తే సరిపోదు. దాన్నొక ప్రత్యేక సామాజిక సమస్యగానే పరిగణించాలి. తెలుగులో ఆ మతాల్లోను కనిపించే కుల వివక్ష నిరసనతో సాహిత్యం వస్తోంది.

విప్లవోద్యమ సాహిత్యం తొలిసారిగా దాన్ని ప్రశ్నించినా, కులాన్ని పునాదిగా కాకుండా ఉపరితలాంశంగానే నిరూపించే ప్రయత్నం చేసింది. కుల, లింగ, ప్రాంతీయ వివక్షలకు గురవుతున్నవాళ్ళను కూడా శ్రామికులు, పీడితులుగానే పరిగణించడం వల్ల వీళ్ళ అస్తిత్వాన్ని గుర్తించడంలో దేశీయవాస్తవికతను వర్గవాదులు విస్మరించినట్లయ్యింది. అందువల్ల కుల అస్తిత్వ సాహిత్యాన్ని వ్యతిరేకించే సంప్రదాయ సాహితీకారుల్లోనే వీరూ చేరిపోతున్నారనే విమర్శ వస్తుంది. ప్రధానంగా దళితవిమర్శకులీ విమర్శ చేస్తున్నారు.

'*పలనాటివీరచరిత్ర* 'లో 'కన్నమనీడు'ని, అతడ్ని చేరదీసిన బ్రహ్మనాయుడ్ని గుర్తిస్తూనే, ఆ వీరత్వం దేనికి ఉపయోగించుకున్నారని అస్తిత్వ సాహిత్యం ప్రశ్నిస్తుంది. శ్రీకృష్ణదేవరాయులు *మాలదాసరికథ*లో నిష్కళంకమైన భక్తిని గమనిస్తూనే, కథనీకరించిన తీరులో, "పూర్వం బ్రాహ్మణుడు " అనడంలోని సృజనశీలతను కూడా కుల అస్తిత్వ సాహిత్యం లోతుగానే అధ్యయనం చేస్తుంది. అందువల్లనే నన్నయ ధర్మవ్యాధుణ్ని కూడా ఇలాగే వర్ణిస్తే, హేతువాద దృష్టితో త్రిపురనేని రామస్వామి చౌదరి '*సూతపురాణం*'లో వర్ణితమైన ధర్మవ్యాధుని పాత్రతో తులనాత్మకంగా పరిశీలించి విలువల్ని నిర్ణయించడంలో కుల అస్తిత్వ వాదం భౌతికవాదానికే పీట వేస్తుంది. నాటి సామాజికతకు భావనాత్మక ప్రతిఫలనంగా ఆపాత్రల్ని ఎవరైనా సూత్రీకరించే ప్రయత్నం చేసినా కూడా, దాన్ని నిర్ద్వంధంగా తిరస్కరిస్తుంది.

సృజనసాహిత్యంలో అన్ని పాత్రల్ని సృషించిందీ ఆ కవే అయినప్పటికీ, కవి ఆత్మీయత ప్రసరించిన పాత్రలుగా కాకుండా, మిగతావాటి ద్వారా వ్యక్తమైన భావాల వల్ల ఆ సాహిత్యదృక్పథాన్ని గుర్తిస్తుంది. అందువల్ల అన్ని పాత్రల్నీ ఆ కవే సృజనీకరించినా, తన భావజాలాన్ని స్థిరీకరించడానికి జరిగిన ప్రయత్నాన్ని వివిధ ఆధారాలతో కనుగొని, కులాధిక్యాన్నీ, కులవివక్షల్నీ ప్రదర్శించిన తీరుతెన్నుల్ని కుల అస్తిత్వవాదం సూత్రీకరణలు చేస్తుంది. కావ్యంలో అనేక ఉపాఖ్యానాలు, అనేక పాత్రలు కల్పించినా, కవి తాను

పుట్టుక వల్ల గానీ, ఆశ్రయం వల్ల గానీ, కావ్యం ఎవరికోసం రాశారనే దాన్ని బట్టి కవి ఆత్మీయతల్ని కనుగొనే ప్రయత్నం చేస్తుంది.

రామాయణాన్ని రాసిన వాల్మీకి ఒక బోయవాడైనా, కావ్యంలో వ్యక్తమైన భావజాలాన్ని బట్టి కవి అస్తిత్వాన్ని నిర్ణయిస్తారు. అటువంటి కవికి గుర్తింపునిస్తున్నదెవరో, ఇవ్వనిదెవరో గమనించమంటారు. అలాంటి కావ్యాల్నీ, ఇతిహాసాల్నీ రాసిన కవులకీ, కావ్యాలకీ ఇస్తున్న గౌరవ, మర్యాదలు ఏ వర్ణాలు, వర్గాల నుండి వస్తున్నాయో చూడ్డం జరుగుతుంది. తమ అస్తిత్వాన్ని విస్మరించి తాత్కాలిక ప్రయోజనాలకు లొంగిపోతే చరిత్రలో అటువంటివాళ్ళ కుండే స్థానమెలా ఉంటుందో గమనించమనే హెచ్చరికగా వాళ్ళనే చూపించడం కుల అస్తిత్వసాహిత్యంలో జరుగుతుంటుంది.

ఇక్కడే మరొకటి కూడా చర్చలోకి వస్తుంది. తమ కులానికి చెందని వాళ్ళు తమ గురించి రాస్తుంటారు. అవి తమ కులం వాళ్ళు రాసిన రచనలకంటే బలమైన వ్యక్తీకరణతో ఉన్నాయనిపించవచ్చు. అప్పుడు ఏరచనలకు, ఏరచయితలకు ప్రాధాన్యాన్నివాలనే సందేహం రావచ్చు. తమ కులాన్ని ఆధారంగా చేసుకుని జరుగుతున్న వివక్షను తమ వాళ్ళు సమర్థవంతంగా రాయలేనంతకాలం మరో కులం వాళ్ళు రాసినా, వాటిని తమ గురించి రాసిన సాహిత్యంగానే గుర్తించడం జరుగుతుంది. కానీ, తమ కులం వాళ్ళు రాయాలనుకున్నా, మాట్లాడాలనుకున్నా, ఆ అవకాశాన్నివ్వకుండా కులేతరులు ఆ అవకాశాల్ని లాక్కోవాలనుకోవడాన్ని వ్యతిరేకిస్తారు. తమ కులాన్ని వాళ్ళ బిరుదులకోసమో, బహుమతుల కోసమో మాత్రమే ఉపయోగించుకుని, ఆచరణలో తమ కులాన్ని విస్మరిస్తే చూస్తూ సహించకూడదంటుంది కుల అస్తిత్వ సాహిత్యం. దీనితో పాటు కులనిర్మూలనకు నిజాయితీగా ప్రయత్నిస్తూ రచనలు చేసేవాళ్ళేకులస్థులైనా వాళ్ళ సాహిత్యాన్ని ఆదరించమంటుంది కుల అస్తిత్వసాహిత్యం.

'పీఠా'లు వేసుకుని స్వీయానుభవాలతో రాసేవాళ్ళని రాయనివ్వనంత మాత్రం చేత వాళ్ళని వ్యతిరేకించడమో, నిరాదరించడమో కాదు. వాళ్ళు తమ నిజమైన అస్తిత్వాన్ని అందుకోవడానికి ప్రయత్నిస్తున్నారని నిజాయితీగా ఒప్పుకుని వారిని ప్రోత్సాహించాలని సూచిస్తుంది. అలా కానప్పుడు వ్యతిరేకతను ఎదుర్కోక తప్పదు. ఇదే సూత్రం తమకులం వాళ్ళు తమకి కులం లేదంటూ కులవ్యతిరేక చైతన్యంతో రాసే రాతలను, ఆ కవులను తీవ్రంగానే వ్యతిరేకించవలసిన అవసరం ఉంది. కానీ, తమ కులం వాళ్ళనే గుర్తింపుతోనే, వాళ్ళేమి రాసినా ఆకాశానికి ఎత్తేసి, తమ కుల రచయితలు గొప్పవాళ్ళనే ప్రచారం

అస్తిత్వ కుల సాహిత్యంలో కనిపించడం విచారకరం. దీనికి కుల అస్తిత్వ సాహిత్యం పట్ల సరైన అవగాహన లేకపోవడమే కారణం. కాబట్టి, శిక్షణాతరగతుల్ని నిర్వహించి, ఆ రంగంలో నిష్ణాతుల చేత ప్రసంగాల్ని ఇప్పించడం, వ్యాసాల్ని రాయించడం ద్వారా నిజమైన కుల అస్తిత్వ సాహిత్య చైతన్యాన్ని పెంపొందించగలగాలి. దీనితో పాటు అస్తిత్వ కుల సాహిత్య పరిధుల్ని కూడా నిర్ణయించుకోవాలి. ఆధిపత్యాన్ని, వివక్షనీ వ్యతిరేకిస్తూ, మళ్ళీ వాటినే మరో రూపంలో ఆచరణలోకి తీసుకొచ్చేప్రయత్నాలు చేయడం మంచిది కాదు. ఇంచుమించు ఇవే నియమాలు మిగిలిన కుల అస్తిత్వవాద ఉద్యమ సాహిత్యానికీ వర్తిస్తాయి. సారాంశంలో – వివక్షను ప్రశ్నించి, తమ అస్తిత్వాన్ని గుర్తించమని కుల అస్తిత్వ సాహిత్యం వాదిస్తుంది.

పాదసూచికలు

1.నన్నయ, *శ్రీమదాంధ్రమహాభారతము*: ఆది–ప్రథమ:6, తిరుపతి ; తిరుమల తిరుపతి దేవస్థానం పబ్లికేషన్స్. 1998.

2.ఆరుద్ర, *సమగ్ర ఆంధ్ర సాహిత్యం,* మొదటి సంపుటి (తెలుగు అకాడమి,) 2002: 238 (మొదటి ప్రచురణ: 1965.

3. పైదే: పుట: 244,

4. పైదే: పుట: 251

5.లక్ష్మీ నర్సయ్య.జి,. *దళిత సాహిత్యం,తాత్త్విక భూమిక.* హైదరాబాద్ ; దళితసాన ప్రచురణలు 1999:4

6.“చాతుర్వర్ణ్యం మయాసృష్టం గుణకర్మవిభాగశ:

తస్య కర్తారపిమాం విద్ధ్యకర్తారమవ్యయమ్” భగవద్గీత, 4–13)

–0–

కులపురాణాల అధ్యయనం

"జాంబవ పురాణం"

మన జీవినవిధానాన్నే మనం సంస్కృతి అంటాం. ఈ సంస్కృతిని ప్రభావితం చేసే అనేక అంశాల్లో పురాణేతిహాసాలపాత్ర ఎంతగానో ఉంటుంది. ఇంచు మించు ప్రతిదేశంలోను ఈ పురాణేతిహాస సంప్రదాయం కొనసాగుతూనే ఉంటుంది. గ్రీకులో వెలువడిన *"ఇలియడ్", "ఒడిస్సీ"* లనుపాశ్చాత్య వాఙ్మయంలో అత్యంత ప్రాచీన పురాణేతిహాసాలుగా చెప్తారు. వీటిని హెూమర్ రాశాడని ప్రసిద్ధి. 'హెూమర్' అనేది నిజమైన పేరు కాదనీ, అది కవి, గాయకుల వంశపారంపర్య నామంగా కూడా సాహితీవేత్తలు భావిస్తున్నారు.[1]

*' హెూమర్' అనేది గ్రీకుపదమే అయినా అనేకమంది(మార్టిన్‌వెస్ట్) దానిని వంశపారంపర్య నామంగా అభివర్ణించారు. ... హెూమర్ వారసులు వంశపారంపర్య గాయకుల కూటిమి (బార్డిక్ గిల్డ్)గా ఉండేవారని వారు రాజసభల్లో, ఉత్సవాల్లో, దైవపూజల్లో సంచార గాయకులు (వండరింగ్ మినిస్ట్రెల్)గా వ్యవహరించేవారని (డా॥ లంకా శివరామ ప్రసాద్, 2011.,పుట:XIII,)తెలుస్తున్నది."*పురాణేతిహాసాలని సాధారణార్థంలో పిలుస్తున్నా, వాటిని కావ్యాలనో లేదా మహాకావ్యాలనో అనడమే సమంజసం. అలాగే భారతదేశంలో వేదాలు అపౌరుషేయాలనీ, వాటిని వ్యాసుడు అందులోని వివిధాంశాలను విభజిండం వల్ల వేదవ్యాసుడైయ్యాడనీ, ఆయనే అష్టాదశపురాణాల్నీ *రామాయణ, భారత, భాగతాది* కావ్యాలు కూడా రాశాడనీ ప్రసిద్ధి వచ్చింది.

అష్టాదశపురాణాలను, ఉపపురాణాలను వ్యాసుడు రాసినట్లు పరిశోధకులు చెప్తున్నా, కాలరీత్యా చూస్తే నేటికున్న పురాణాలనేక మార్పులకు గురయ్యాయి. ఆపస్తంభ ధర్మ సూత్రాలలోని ప్రస్తావనల ఆధారంగా క్రీ.పూ. 600–300 నాటికే పురాణవాఙ్మయం ఒకప్రత్యేకశాఖగా రూపుదిద్దుకొందని, కాలానుగుణంగా ఉపదేశికుల బోధలను సంతరించుకొంటూ క్రీ.శ. 12వ శతాబ్దివరకూ మార్పులు చెందుతూ వచ్చిందని ఊహించవచ్చునని వాడ్రేవు శేషగిరిరావు *'అష్టాదశ పురాణములు'* అనే గ్రంథంలో వ్యాఖ్యానించారు.[2]దీన్నిబట్టిచూసినా చదువుకున్న వర్గం తమ వంశ చరిత్రను మార్పులు చేసుకొంటూ ఉండే అవకాశంఉందని స్పష్టమవుతుంది. మరోవైపువందలాది సంవత్సరాలు

అక్షరాస్యతకు దూరంగా ఉన్నవారంతా మౌఖికంగానే తమ పురాణాల్ని చెప్పుకుంటూ వచ్చారు. కనుక, అష్టాదశపురాణాల్లో ఉండే భాష వీటిలో ఉండేవీలుండే అవకాశం లేదు.

పురాణాలు, యజ్ఞయాగాదుల సమయంలో రాజులు తమ వంశచరిత్రలను చెప్పించుకుంటుండేవారు. కథాకాలక్షేపం కోసం ప్రారంభమైనా, తర్వాత కాలంలో పురాణాలకు విలువ ఏర్పడింది. పురాణాల్లో తమ వంశం ఉందని చెప్పకోవడం గౌరవ, మర్యాదలకు కారణమైంది. అందువల్ల ప్రతివాళ్ళూ తమ వంశచరిత్రను ఏదో ఒక పురాణానికి జతచేయడం ఒక సంప్రదాయంగా మారింది. కింది కులాల వాళ్ళు కూడా తమ వంశం గొప్పదనడం సహించలేని వర్గం ఈ పురాణాల్ని కులపురాణాలుగా ముద్రవేసి, అష్టాదశపురాణలనుండి వేరుచేసింది. లోతుగా పరిశీలిస్తే అష్టాదశ పురాణల్లో ఉన్న నిర్మాణమే వీటిలోనూ కనిపిస్తుంది.

గ్రీకులో హెూమర్ ఒక కవిపేరుకాదనే వాదన ఉన్నట్లే, వ్యాసుడు అనేది కూడా ఒక్క వ్యక్తిపేరు కాదనీ, అది "ఒక బృందం" అనే వాదనా ఉంది. దీన్నిబట్టి *"ఇలియడ్", "ఒడిస్సీ'*లను గానీ, వేదాలు, అష్టాదశపురాణాల్ని గానీ ఒకరెవరో రాసినవో, సాక్షాత్తూ భగవంతుని వరప్రసాదాలో కాదనీ స్పష్టమవుతుంది. ఈ దృష్టితో చూసినప్పుడు అష్టాదశ పురాణాలకున్న స్థానమే మిగతా అన్ని పురాణాలకూ ఉండాలి. కానీ, ఆచరణలో అలా జరగడం లేదు. అష్టాదశపురాణాల నుండి వేరుచేసి కులపురాణాలనే విభాగాన్ని ఒకటి పెట్టారు. దీనిలో జాంబపురాణం ఒకటి. మాదిగల పుట్టుపూర్వోత్తరాల్ని ప్రస్తావించే జాంబపురాణాన్నే జాంబవపురాణం, దక్కలి పురాణం మొదలైన పేర్లతో పిలుస్తారు. అష్టాదశపురాణాల్లాంటిదే జాంబవపురాణం కూడా! కాకపోతే అవి సంస్కృతంలో వెలువడ్డాయి.

దీనితోపాటు అష్టాదశ పురాణాలకున్న గౌరవం కులపురాణాలకు లేకపోవడానికి కొన్ని సామాజిక కారణాలు కూడా ఉండొచ్చు. కానీ వాటిని గుర్తించినట్లే, కులపురాణాల్ని గుర్తించాలనే వాదన ఇటీవల పరిశోధకుల్లో కనిపిస్తుంది. ఈ విషయాన్నే జాంబవపురాణం పై పరిశోధన చేసిన ఆచార్య పులికొండ సుబ్బాచారి (2008 : 25-26) ఇలా వ్యాఖ్యానిస్తున్నారు. [3] *సంస్కృత పురాణాలను చదివి వాటిని ప్రామాణికంగా అంగీకరించేవారు ఈ జానపద సంప్రదాయపు పురాణాలన్నింటిని ఖండిస్తారు. ఇవ్వన్నీ కల్పనలని కొట్టిపారేస్తారు.... దీన్ని నిరూపించడానికి చరిత్రలాగా కుదురుతుందా...కాబట్టి నమ్మకం*

మీద ఆధారపడి ప్రామాణికత్వాన్ని నిర్ణయిస్తే, ఏ పురాణానికి ఆ పురాణం ప్రామాణికమైనదే. అలాకాక ఈ కులపురాణాలు కల్పన, అభూత కల్పన అని వాదిస్తే అన్ని పురాణాలు కల్పనే అవుతాయి" సాధారణంగా పూర్వం ఎప్పుడో జరిగిందనీ, అందులోనే తమ వంశ మూలాలు ఉన్నాయని భావిస్తూ, అప్పుడెప్పుడో మౌఖికంగా చెప్పిన దాన్ని లేదా జరిగిందని భావిస్తూ రాసిన దాన్నే నేటికీ కొత్తగా చెప్తే దాన్ని పురాణమని పిలుస్తారు.

సాధారణంగా సృష్టి ఆవిర్భావాన్నీ (సర్గం), ఆ సృష్టి ప్రళయం వల్ల నాశనమైయ్యే లయనీ(ప్రతిసర్గం), తర్వాత మానవవంశం ఎలా క్రమపరిణామం పొందిందీ (వంశం), ఆ వంశం యుగయుగాలుగా సాధించిన మాహాత్కార్యాల్నీ (మన్వంతరం), ఆ వంశాల్లో అవతారపురుషులైన (వంశాలచరిత్ర) వారినీ వర్ణిస్తూ, నిత్యనూతనంగా చెప్పేదే పురాణం. దీని మౌలిక లక్షణాలు '*అమరకోశం*' లో కనిపిస్తాయి. దీన్నే ఇంచుమించు పౌరాణిక పండితులంతా అంగీకరిస్తున్నారు. అంటే, సృష్టిపూర్వం నుండీ ప్రారంభించి, జరుగుతున్న, జరగబోయే విషయాలతో సహా ఊహించడం పురాణాల్లో జరుగుతుంది. వీటితో పాటు మరికొన్ని లక్షణాల్ని కూడా చెప్తున్నారు.

భాగవతంలో పది పురాణ లక్షణాలు చెప్పారు. సర్గము (సృష్టి), ప్రతిసర్గము (ప్రళయము), వృత్తి (వ్యాపారము), రక్షా (పరిపాలవ), అంతరము (మన్వాదుల కాలము), వంశము (వంశాదుల విషయము), వంశానుచరితము (సూర్య, చంద్ర వంశస్థుల కథనాలు), సంస్థా (స్థితి), హేతువు (కారణము), అపాశ్రయము (ఆశ్రయ విషయాలు) అనేవి భాగవతంలో చెప్పిన పది పురాణ లక్షణాలు. కొంతమంది ఇలా పది లక్షణాలున్నవి మహాపురాణాలని, ఐదు లక్షణాలున్నవి పురాణాలని వర్గీకరిస్తున్నారు.[4]

యుగానికొక అవతారపురుషుడు ఎవరో ఒకరు వస్తుంటారనీ, ఆ అవతారపురుషుడ్ని నమ్ముకొని మనవిధిని మనం నిర్వర్తిస్తూ మోక్షాన్ని సాధించుకోవడానికి భగవంతుణ్ణి ఆశ్రయించాలనేదే మొత్తం మీద పురాణాల్లోని ప్రధానోద్దేశం. సాధారణంగా ఆ మోక్షాన్ని పొందడానికి భక్తులెలా ప్రవర్తించాలనేది పురాణాల్లో ఉంటుంది. పురాణాల్లో యుగపురుషుడుగా ఉండే అవతారపురుషుడు మానవుడుగా ఏదో ఒకవంశంలో జన్మిస్తాడనీ, అతణ్ణే నాయుకుడుగా చేసుకొని వర్ణనలకు ప్రాధాన్యాన్నిచ్చేది ఇతిహాసం. రెండింటిలోను చారిత్రకాంశాల్ని వెతికేవాళ్ళూ ఉన్నారు. అవి కేవలం ఊహకు సంబంధించినవని భావించేవాళ్ళూ ఉన్నారు. కావ్యేతిహాసంలో అయితే, నాయికా, నాయకలు, ఇతర పాత్రలు కొన్ని వాస్తవంగా జరిగిన చారిత్రక ఇతివృత్తాలకు సంబంధించినవి కూడా కావచ్చు.

అయినా, పురాణేతిహాసాలు చరిత్ర వంటివి కాదు. అయితే, వక్రీకరణకు గురౌతున్న చరిత్రకు సంబంధించిన ఆనవాళ్ళు కావ్యేతిహాసాల్లోను పెట్టొచ్చు. అవి నియంతృత్వపాలకుల విధానాల వల్ల వాస్తవాన్ని కళాత్మకంగా చెప్పేప్రయత్నంలో వెలువడతాయి. అలాగే, సృజనసాహిత్యంలోనూ వక్రీకరణ జరగొచ్చు. ఆ యా సమాజాల్లో రాజకీయంగా, ఆర్థికంగా, విద్యాపరంగా ఉన్నతస్థానంలో ఉన్నవాళ్ళ చరిత్రల్నీ, కావ్యాల్నీ తమకి కావలసినట్లుగా రూపొందించుకొని, వాటినే విశిష్టమైనవిగా ప్రచారం చేయించుకొనే అవకాశమూ ఉంది. ఇలాంటప్పుడు కొన్ని పాత్రల్ని, సన్నివేశాల్ని అనివార్యంగా చిత్రించాల్సివస్తుంది. శిష్ట, దుష్టపాత్రలుగా వాటిని చిత్రించి, అధర్మం నుండి ధర్మాన్ని రక్షించడానికి ఉపయోగపడేసన్నివేశాలుగా అవి మారిపోతాయి.

ఉదాహరణకి ప్రపంచాధిపత్యాన్ని ఎదుర్కోవడానికి ప్రయత్నించిన వాళ్ళెంతోమందిని ప్రజాస్వామ్యపంథాలోనే "ఒకదుర్మార్గ" ముద్రవేసి బహిరంగంగా వాళ్ళని తరిమి తరిమి చంపించిన సన్నివేశాలు చరిత్రలోను, కావ్యాల్లోను ఎలా మారిపోతున్నాయో చూస్తూనే ఉన్నాం. దీనికి కారణం, సహజంగానే ఆధిపత్యం, అవకాశాలు ఉన్న వాళ్ళు తమ ఆలోచనల్నే సరైనవిగా ప్రచారం చేసుకోవడంలో కృతకృత్యులౌతారు. విదేశీదురాక్రమణదారులతో నిజంగా యుద్ధంలో పాల్గొన్న దళితయువతి ఝల్‌కారీబాయి అయితే, దాన్ని ఝాన్సీలక్ష్మీబాయిగా ప్రచారం చేసుకొని, భారతీయస్వాతంత్ర్య సంగ్రామంలో వీరనారి అంటేనే 'ఝాన్సీలక్ష్మీబాయి' అనుకునేటట్లుగా చరిత్రీకరించారని ఈ మధ్య వస్తున్న పరిశోధన ఫలితాలు చెప్తున్నాయి.[5]

ఝల్ కారీబాయి చేసిన యుద్ధాన్ని, చరిత్రలో ఝాన్సీలక్ష్మీబాయికి ఆపాదించారని వివరిస్తూ ఝల్‌కారీబాయి గురించి మోహన్‌దాస్ నైమిశ్ రాయ్ ఒక గ్రంథాన్ని రాశారు. దీన్ని డా.జి.వి.రత్నాకర్ తెలుగులో వీరనారి ఝాన్సీలక్ష్మీబాయి పేరుతో 2009లో ప్రచురించారు. దీన్ని 2011లో హైదరాబాదు బుక్ ట్రస్ట్‌వాళ్ళు పునర్ముద్రించారు. ఈ అంశాల్ని సమర్థిస్తూనే ఝల్‌కారీబాయి గురించి సౌదా ఒకనాటకంగా రాశారు.

మరో ఉదాహరణ చూస్తే, చమురుబావులకోసం గోరంతని కొండంతగా చూపి ప్రపంచాధిపత్యాన్ని చెలాయిస్తున్న అమెరికా, సద్దాం హుస్సేన్‌ని నియంతముద్రవేసి ఉరితీసి, ప్రజలచేతనే దాన్ని సరైనచర్యగా ప్రచారం చేయగలిగింది. తర్వాత అమెరికా చర్యని సమర్థించేటట్లు రూపొందిన సాహిత్యమే విస్తృతంగా ప్రచారంలోకి వచ్చింది. అతడ్ని చంపడం ఒక ప్రపంచవిజయంగా ఉత్సవాలు చేయడం మొదలైంది. ఇటువంటివే

అష్టాదశపురాణాల్లోను, ఇతిహాసాల్లోను వివిధ అట్టడుగు సామాజికవర్గాలు, వర్ణాలవారిని చిత్రించినప్పుడూ జరిగిఉండొచ్చు.

నేడు హిందూపండగల్ని జాగ్రత్తగా పరిశీలిస్తే అవి ఏదొకరూపంలో కిందిసామాజిక వర్గానికి చెందినవారిపై వాళ్ళు సాధించిన విజయాలకు చిహ్నాలే! కొన్ని ఆధిపత్య, అగ్రవర్ణాల ప్రయోజనాల్ని కాపాడేచర్యల్ని సాధారణీకరించి వాటిని అందరి ప్రయోజనాలుగా ప్రచారంచేసి, వారి విజయాల్నే పండగలుగా చేసుకోవడం జరుగతోంది. ఈ క్రమంలోనే అష్టాదశపురాణేతర పురాణాలకు, వాటిల్లో ఉండే వారి అభిమతాలకు తగినస్థానం లభించకుండా చేయగలిగారు.

ప్రస్తుతం ఇక్కడ సమాజంలో నేడు అత్యంత అంటరానికులంగా ఉన్న మాదిగలకు సంబంధించిన "*జాంబవపురాణం*" గురించే విశ్లేషించుకున్నా, దళితులు, బహుజనులు తమ పురాణాల్ని పరిశీలించేవారికి కొన్ని కొత్త ఆలోచనలు కలుగుతాయనిభావిస్తున్నాను. సుమారు 60 పాఠాంతరాల్లో *'జాంబవపురాణం'* ఉందని, నేటికీ ఆరుకులాల వారు ఈ పురాణాన్ని వివిధరీతుల్లో ప్రదర్శిస్తూ, మాదిగల్ని ఆశ్రయించి జీవిస్తున్నా, వాళ్ళంతా ఒకప్పుడు గౌరవనీయమైన ఆశ్రిత కులస్థులుగా జీవించగలిగారని ఆచార్య పులికొండ సుబ్బాచారి (*2008:10,13*) వ్యాఖ్యానించారు.[6] *దీన్ని బట్టే* మాదిగలకున్న సాంస్కృతిపునాదులెంతగట్టివో తెలుస్తాయి. అటువంటి పునాదులే ఇతర అన్ని ఉత్పత్తి కులాలవారికీ ఉన్నాయి. వీటిని బహుజనసాహిత్యవాదం వెలికితీస్తుంది.

మాదిగలకు మొదటినుండీ ఒక ప్రత్యేకమైనజీవనవిధానం ఉంది. అది మాయ మాటలతోకూడిందికాదు. వాస్తవాలపై, అనుభవాలపై ఆధారపడేది. తమకే కాకుండా, తమతో ఉండేవాళ్ళనీ ఆదరించగలిగేది; ఆనందింపజేసేది. అది పనిచేసి బతికే శ్రమసంస్కృతి. నైపుణ్యాన్ని ప్రదర్శించే సంస్కృతి. అది చర్మకారవృత్తిని ఆధారంగా చేసుకున్నది. జంతువులు చనిపోతే మానవులు దాని దరిదాపులకే వెళ్ళడానికి భయపడే సమయంలో వాటిని తీసి, ఆ ప్రాంతాన్ని శుభ్రం చేసి, ఆ జంతువుల్ని పూడ్చిపెట్టడమో, దహనం చేయడమో, అవసరమైతే వాటిని భుజించడమో చేశారు. దాన్నొక పవిత్రమెన కార్యంగా భావించారు. మాదిగలు వృత్తి నైపుణ్యం కలిగినవారు. అనాది నుండీ తమకు సంక్రమించించిందని చెప్పుకునే వృత్తికి సంబంధించిన ఆధారాలు జాంబవపురాణం కథలో కనిపిస్తున్నాయి.

మాదిగలు పూర్వం రాజ్యాలు పరిపాలించిన వారనీ, ఆర్యులతో యుద్ధం చేసి ఓడిపోవడం వల్ల దస్యులగా మారారనీ, క్రమేపీ వీరే దాసులుగా మారారనీ ఇంత ఉన్నత దశలో ఉన్న మాదిగలు దాసులుగా మారిపోవడానికి దేవతల శాపం కారణమని జాంబవపురాణాన్ని బట్టి ఊహించే అవకాశం ఉంది. కథలో చనిపోయిన కామధేనువుని దేవతలందరూ కలిసి తినాలని, దాని ఒక్కముక్కకూడా బయటపడకూడదని భావిస్తారు. ఆవుని మాంసం ముక్కలుగా చేసి, దాన్ని వండమని జాంబవంతుడు, బాలుడైన చెన్నయ్యకి చెప్తాడు. మాంసం ఉడుకుతుండగా ఒకముక్క కిందపడుతుంది. దాన్ని ఊదేసి, మళ్ళీ వంటపాత్రలో వేస్తాడు. అలా వేయడం వల్ల వంటంతా మైలపడిందని, దానికి కారణమైన జాతినంతటినీ దేవతలు శపిస్తారని జాంబవపురాణంలో (సుబ్బాచారి, 2008:24) ఉంది.[7] ప్రాచీనమైన జనకథనాల్ని పురాణాలు, కేవల కల్పనలే ప్రధానంగా ఉండేవాటిని కావ్యాలు, వాస్తవాల ఆధారంగా నిర్మితమైయ్యేది చరిత్ర అవుతుంది. కొన్నిసార్లు వాస్తవాలు కావ్యాలైనా, కవిసృజనశీలత, భావనాశక్తికే ప్రాముఖ్యాన్నివ్వాలి.

ఈ పైదృష్టితో మాదిగల నేటి పరిస్థితిని విశ్లేషించుకుంటే, మాదిగల దుర్భరస్థితికి "శాపం" ఒకకారణమనడం శాస్త్రీయం కాదని ఎవరైనా వాదించవచ్చు. దీనికి సమాధానాన్ని అన్వేషిస్తే, మొదటి నుండీ మాదిగలకు చర్మకార వృత్తి ఉండటం వల్ల వీరికి ఆహారానికి కొరతలేకపోయి ఉండొచ్చు. పైగా సామాజిక అవసరాలకు నిత్యం ఉపయోగపడే వివిధ పరికరాల్ని చర్మంతోనే తయారుచేసే నైపుణ్యాన్ని కూడా మాదిగలు నేర్చుకోవడం వల్ల పనిలేకపోవడమనేది లేదు.తాము నివశిస్తున్న ఊరులోనే కావలసినంత ఉపాధి అవకాశాల్ని కల్పించుకోగలిగారు. దీనివల్ల ఆహారకొరత లేకపోయినా, దాన్ని మార్కెట్ చేసుకోవడంలో ఆర్థిక సంబంధాలకంటే ఎక్కువగా సేవాదృక్పథానికే అధికప్రాధాన్యాన్నిచ్చి ఉండొచ్చు. అందువల్ల మాదిగలు ప్రధానంగా రెండు పరిణామాల్ని ఎదుర్కోవలసి వచ్చి ఉంటుంది.

మొదటిది: సేవపేరుతో ఉచితంగా పనిముట్లను తయారు చేసివ్వడం, అదొక ఆచార, సంప్రదాయంగా మారిపోవడం, దానివల్ల ఆర్థికంగా నష్టపోయి, పేదరికంలోకి నెట్టివేయబడి, క్రమేపీ ఇతరులపై ఆధారపడేస్థితికి చేరుకోవడం జరిగి ఉండొచ్చు. దీని ఫలితమే కొన్నాళ్ళ తర్వాత "నిర్బంధ సేవ"; "వెట్టిచాకిరీ"కి దారితీసి ఉంటుంది. దీనిలో ఇతర కులాల వాళ్ళూ ఉన్నా, ప్రధానంగా మాదిగలే వెట్టిచాకిరీ బారిన పడ్డారు.

రెండవది: తమ వృత్తినే నమ్ముకొని ఇతర విద్యలపై దృష్టిని కేంద్రీకరించకపోవడం వల్ల ఇతరప్రాంతాలకు వెళ్ళకపోవడంతో అభివృద్ధిలో భాగస్వామ్యం పొందలేక

పేదరికంలోనే మగ్గిపోవడంతోపాటు, నిరక్షరాస్యతకు కూడా గురైయ్యారు. దీనితో ఇతర దళిత ఉపకులాల వాళ్ళలా అభివద్ధి చెందలేకపోయారని భావించే వీలుంది. ఇవన్నీ జాంబవపురాణాన్ని బట్టి తెలిసే మాదిగల సామాజిక, సాంస్కృతికాంశాలు.

జాంబవంతుని పుట్టుకను తెలిపే జాంబవపురాణాల్లో ఇంచుమించు అన్ని పాఠాంతరాల్లోను సృష్టిలో మొదటిగా పుట్టినవాడు జాంబవంతుడేనని చెప్తున్నాయి. పురాణాల్లోని సృష్టి క్రమం వివరించడంలో భాగంగా ఏమీలేని శూన్యంలో ఒక వెలుగురూపంలో జ్యోతిర్మహేశ్వరుడు ప్రభవించి, ఆయన చేసని ప్రణవ మంత్రం నుండి జలం, దాని నుండి తామరపుష్పం, ఆ పుష్పం నుండి ఆదిజాంబవంతుడు జన్మించినట్లుంది. జాంబవంతుడు స్వయంభువుగా జన్మించినట్లు మరికొన్ని జాంబవపురాణ ప్రతుల్లోనూ ఉంది. మరికొన్నింటిలో భూమికంటే ఆరునెలల ముందే జాంబవంతుడు పుట్టినట్లుంది.

1) ఈ పై కథనాన్ని బట్టి భౌతికవాద దృష్టితో చూస్తే, మాదిగలు అత్యంత ప్రాచీనజాతివాళ్ళని చెప్పడంలో భాగంగానే దీన్ని గుర్తించాలి. ఇలా అత్యంతప్రాచీన జాతివాళ్ళైన అంటే ఈదేశమూలవాసులైన మాదిగలు భారతదేశమంతా రకరకాల పేర్లతో విస్తరించి ఉన్నా, వీళ్ళు ప్రధానంగా ద్రావిడజాతికి చెందినవాళ్ళు. ఆర్యుల దాడితో అంతవరకూ ఒక వెలుగు వెలిగిన మాదిగలప్రభ క్రమేపీ ఆరిపోవడమే కాకుండా, గెలిచిన ఆర్యులు, ఓడిన వాళ్ళను దాసులుగా చేసుకున్నారు. మాదిగలు పూర్వం రాజ్యాలు పరిపాలించిన వారనీ, ఆర్యులతో యుద్ధం చేసి ఓడిపోవడం వల్ల దస్యులుగా మారారనీ, క్రమేపీ వీరే దాసులయ్యారనీ లాబన్ బాబు (2001:6) పేర్కొనడమే దీనికి నిదర్శనం.[8] ఆదిజాంబువులు ఆస్ట్రలాయిడ్ జాతికి చెందిన వారని, సంపన్నులని, నాగరికులని వీరి పేరుమీదుగానే ఈ దేశాన్ని జాంబువద్వీపం అన్నారని ఆయన నిరూపించారు. రామాయణంతో సంబంధం ఉన్న వాలీ–సుగ్రీవుల కథను గమనిస్తే, ఆర్యులు ద్రావిడులను విభజించి పాలించే విధానాన్ని ప్రయోగించి విజయం సాధించగలిగారని ఈ సంఘటనను బట్టి తెలుస్తుంది.

తర్వాత యుగంలో జరిగిన కథగా చెప్పే శమంతకమణి జాంబవంతుడికి దొరకడం, దాన్ని వశపరుచుకోవడానికి కృష్ణుడు యుద్ధం చేయడం, అతడ్ని గతయుగంలో శ్రీరాముడిగా భావించి యుద్ధాన్ని విరమించి, ఆ మణితో పాటు అతని కూతురు జాంబవతినిచ్చి వివాహం చేసినట్లు సంప్రదాయపురాణేతిహాసాల్లో కూడా ఉంది. ఎలుగుబంటిలాంటి వాడుగా జాంబవంతుణ్ణి చెప్తూనే, ఆయన కూతర్ని వివాహం చేసుకున్నాడని అనడంలోని ఆంతర్యాన్ని పరిశీలించాలి.

2) ఆర్యుల దాడితో పరాజయం పాలైన మాదిగజాతి కొండకోనల్లో నివశించి ఉండొచ్చు. వాళ్ళుని ఆర్యులు తమతో సమానంగా చూడలేకపోయినా, వాళ్ళ శక్తిసామర్థ్యాల్ని గుర్తించి, వాళ్ళని సహాయకులుగా ఉపయోగించుకోవడానికి రకరకాల ప్రలోభాలకు గురిచేసి ఉండొచ్చు.

జాంబవపురాణంలో మాదిగల సాంస్కృతిక మూలాల్ని ఇలా రకరకాల ఆధారాలతో విశ్లేషించే అవకాశం ఉంది. మాదిగల సంస్కృతిని పురాణేతిహాసాల నుండీ, చారిత్రక సత్యాల నుండీ వెలికితీసేప్రయత్నంలో భాగంగానైనా దీన్ని పరిశీలించాల్సిన అవసరం ఉంది. దీని వల్ల మాదిగల సామాజిక, సాంస్కృతిక అంశాలు ప్రతిఫలించవచ్చు. మాదిగేతరులు సంప్రదాయసాహిత్యంలో వర్ణించిన తీరుతెన్నుల్ని గుర్తిస్తూనే, వాస్తవంగా మాదిగల సంస్కృతి ఏమై ఉంటుందనే విషయాల్ని శోధించి సాధించడమే సాహిత్యంలో మాదిగల సామాజిక, సాంస్కృతిక ప్రతిఫలనమవుతుంది.

3) చాతుర్వర్ణ వ్యవస్థ ప్రకారం ఆ యా వర్ణాల వాళ్ళు, వాళ్ళకు నిర్దేశించిన విధుల్ని నిర్వర్తించాల్సి ఉంటుంది. అలా నిర్వర్తించడంలో అన్ని వృత్తుల వారికీ సమానగౌరవాదరాలు ఉండాలి. కానీ, కొన్ని వృత్తులు గౌరవప్రదంగాను, మరికొన్ని అగౌరవంగానూ ఎలా మారిపోయాయో ఈ అధ్యయనం వల్ల తెలుస్తుంది.

4) వేదాలు, అష్టాదశపురాణాల్లోను కనిపించే రాముడు, కృష్ణుడు, ఇంద్రుడు, యమధర్మరాజు, ధర్మరాజు, సీత, సత్యభామ, రుక్మిణి, జాంబవతీ, నారదుడు మొదలైనపాత్రలే తర్వాత కాలంలో భారతీయకావ్యేతిహాసాల్లోనూ కనిపిస్తాయి. మరికొంత కాలం తర్వాత వీళ్ళలో చాలామందిని చారిత్రక వ్యక్తులుగా కీర్తించడం, దేవాలయాలు కట్టించడం, విగ్రహాలు పెట్టించడం, వాటినే చివరికి పాఠ్యాంశాలుగా అధ్యయనం చేయించడంతో క్రమేపీ అదే మన సంస్కృతిగా గాఢమైన ముద్రవేయడం సహజంగానే జరిగిపోతుంది. అదే మన నరనరాల్లో ఇంకిపోతుంది. అదే మన ఆలోచననీ, మన ప్రతి చర్యనీ ప్రభావితం చేస్తుంది. అదే నేడు జరుగుతోంది. ఆ ఆలోచనతోనే వాళ్ళందించిన ఆధిపత్యభావజాలంతోనే వేదాలు, రామాయణ, భారతేతిహాసాలు, అష్టాదశపురాణాలు మొదట్లోనే కాకపోయినా, *జాంబవపురాణం* కంటే ముందుగానే అవి లిఖితరూపంలోకి రావడం, అదీ "సంస్కారాన్ని" సంతరించుకొని రావడంతో వాటికొచ్చినంత లేదా వాటికిచ్చినంత ప్రామాణ్యాన్ని దళిత, బహుజనులు కూడా వారి వంశమూలాలున్న పురాణాలకు ఇవ్వలేకపోతున్నారు.

5) తమ వంశమూలాల్ని భావవాదదృష్టితో చెప్పడానికి ఇష్టంలేకపోతే, ఆ పాత్రల "సృష్టి"లోని ఆంతర్యాన్ని విశ్లేషించి, ప్రజల్ని చైతన్యపరచాల్సిన బాధ్యత దళిత, బహుజన మేధావులకు ఎంతైనా ఉంది.

6) దళిత, బహుజనులు అష్టాదశపురాణాల్ని కూడా "కల్పనలు"గానే భావిస్తున్నారు తప్ప, వాటికేదో విలువనిస్తున్నారని భ్రమించనవసరంలేదనుకుంటే ప్రత్యామ్నాయ సంస్కృతిని వ్యాపింపజేసే ప్రయత్నం చేయాలి. మాదిగల జీవనవిధానమే మాదిగల సంస్కృతి. దీన్ని మాదిగేతరులు సంప్రదాయసాహిత్యంలో ప్రతిఫలించిన తీరుతెన్నుల్ని గుర్తించి, వాస్తవంగా మాదిగల సంస్కృతి ఏమిటో వివరించడమే సాహిత్యంలో మాదిగజీవిత ప్రతిఫలనమవుతుంది. చాతుర్వర్ణవ్యవస్థ ప్రకారం ఆ యా వర్ణాల వాళ్ళు, వాళ్ళకు నిర్దేశించిన విధుల్ని నిర్వర్తించవలసి ఉంటుంది. అటువంటప్పుడు అన్ని వృత్తులు సమానమైన గౌరవమర్యాదల్ని పొందాలి.కానీ, కొన్ని వృత్తులు నీచమెలా అయ్యాయి? మరికొన్ని వృత్తులు గౌరవమెలా పొందాయనే దృష్టితో అధ్యయనం చేస్తే మాదిగలు చేసే వృత్తులు కూడా అన్ని వృత్తులకు లభించే గౌరవ,మర్యాదల్నే పొందుతాయని అనాది నుండీ నేటివరకూ ఉన్న మాదిగల సాంస్కృతిక వారసత్వం స్పష్టం చేస్తుంది. ఇలాస్పష్టం చేయడానికి పురాణాలనుండే ఆధారాలు ఉన్నాయనేది జాంబవపురాణం,అరుంధతీదేవి కథలన్నీ తెలుపుతున్నాయి.[9] శ్రీరాముడితోను, శ్రీ కృష్ణుడితోను జాంబవంతుడికీ సంబంధాలున్నాయని రామాయణ, భాగవతాలు తెలుపుతున్నాయి.

7) మాదిగలకున్న ఈ సాంస్కృతిక వారసత్వం దళితుల్లోని ఇతర తెగలకు లేకపోవడమే మాదిగల సాంస్కృతిక ప్రత్యేకతను తెలుపుతుంది. ఇదే పద్ధతిలో ఇతర బహుజనులు కూడా తమ తమ సాంస్కృతిక వారసత్వాల్ని రాబోయేతరాలకు అందించాలి.

జాంబవంతుడు బ్రహ్మ ఆవులించగా పుట్టిన భల్లూకరాజు. కృత యుగం నుండి ద్వాపర యుగం వరకు జాంబవంతుని ప్రస్తావన ఉంది. క్షీరసాగర మధనం సమయంలోను, వామనావతారం సమయంలోను జాంబవంతుడు ఉన్నాడు. రామాయణంలో రాముని పక్షాన పోరాడాడు. కృష్ణునికి శమంతకమణినిచ్చి, జాంబవతితో వివాహం చేశాడు.

వయోవృద్ధునిగాను, వివేకవంతునిగాను, మహా బలశాలిగాను జాంబవంతుని ప్రస్తావన రామాయణంలోని సుందర కాండ, యుద్ధకాండల్లో తరచుగా కనిపిస్తుంది. ముఖ్యంగా హనుమంతుని జవసత్వాలు ఎరిగిన వివేకిగా జాంబవంతుని వ్యక్తిత్వం

గోచరిస్తుంది. సముద్రాన్ని దాటి సీతను అన్వేషించడం ఎలాగో తెలియక అందరూ ఆలోచనలో పడినప్పుడు ఆ పనికి హనుమంతుడు సర్వసమర్ధుడని జాంబవంతుడే తెలియజెప్పినట్లుంది. దీన్నిబట్టి జాంబవంతుడికి సంప్రదాయపురాణేతిహాసాల్లో కూడా అనివార్యంగా స్థానం కల్పించకతప్పలేదని స్పష్టమవుతుంది.

ఇప్పటికీ ఆ పురాణకథలకు చారిత్రక సాక్ష్యాలన్నట్లుగా జనేతిహాసంలో కొన్ని కథలు ప్రచారంలో ఉన్నాయి. ఒంటిమిట్ట, ఆంధ్ర ప్రదేశ్ రాష్ట్రంలోని కడప జిల్లాకు చెందిన ఒక మండలం.కడప నుంచి రాజంపేటకు వెళ్ళే మార్గంలో 20 కి.మీ. దూరంలో ఒంటిమిట్ట ఉంది. ఈ క్షేత్రం ఏకశిలానగరం అని ప్రసిద్ధి చెందినది. ఇక్కడ ఉన్న కోదండ రామాలయంలోని విగ్రహాన్ని జాంబవంతుడు ప్రతిష్టించాడని (ఏప్రిల్ 5, 2009 ఈనాడు ఆదివారం సంచిక., పుట: 12) జనం చెప్పుకుంటున్నారు[10]

8) మాదిగలు నేటికీ జాంబవంతుణ్ణి తమ వారసుడిగా, తమ పురాణపురుషుడిగా భావిస్తూ ఆయన విగ్రహాల్ని కర్ణాటక, ఆంధ్రప్రదేశ్ రాష్ట్రాలలో ప్రతిష్టించి పూజలు చేస్తున్నారు ఇదంతా మాదిగలకున్న సాంస్కృతిక వారసత్వానికి నిదర్శనంగా భావించాలి. ఇటువంటి అనేకాంశాల్ని గమనించడం వల్లనే కులాల ఆధిక్యాన్ని నిరసించిన పురాణంగా జాంబపురాణాన్ని ప్రశంసిస్తూనే, మాదిగకులం అన్నింటికన్నా గొప్పదని నిరూపిస్తుందని గంగిశెట్టి లక్ష్మీనారాయణ వ్యాఖ్యానించారు.[11]

9) మాదిగలు తమ చర్మకారవృత్తి నుండే తమదైన ఒక సాంస్కృతికవారసత్వాన్ని నిర్మించుకోగలిగారనీ, దానిలోని అనేకఅంశాల్ని మౌఖికసంప్రదాయ రూపంలో భద్రపరిచిన కళారూపమే "జాంబవపురాణం"మనీస్పష్టమవుతుంది. అందుకే *'దీన్నొక వ్యక్తి సృజనగా కాకుండా, ఒక సామాజిక వర్గం మొత్తానికి చెందిన సాహితీ సంపదగానూ, సంప్రదాయిక సామాజికసిద్ధాంతరూపంగానుభావించాల*నిపరిశోధకుల *(పులికొండ సుబ్బాచారి, 2008:10)* అభిప్రాయపడ్డారు.[12] వీటన్నింటినీ పరిశీలించినప్పుడు జాంబపురాణం పురాణంగా కూడా సంప్రదాయ సాహితీవేత్తలు గుర్తించకపోయినా దీనిలోనే అన్ని పురాణాలకూ మూలాలున్నట్లు ఉండడం వల్ల ఇది మహాపురాణమే అవుతుంది.దీనికి సంబంధించిన మరిన్ని అంశాల్ని నేను యుజిసి-న్యూఢిల్లీ వారికి సమర్పించిన" తెలుగు సాహిత్యంలో మాదిగల సామాజిక, సాంస్కృతిక విశ్లేషణ " పరిశోధన గ్రంథంలో చూడొచ్చు.

పాదసూచికలు:

1*శివరామ ప్రసాద్,లంకా. హెూమర్ విరచిత ఇలియాడ్, తెలుగు స్వేచ్ఛానువాదం, సృజనలోకం, రైటర్స్‌కార్నర్ ప్రచురణ, వరంగల్లు, 2011.,పుట:XIII,*

2.శేషగిరిరావు, వాడ్రేవు. *అష్టాదశపురాణములు.* సోమనాధ్ పబ్లిషర్స్, రాజమండ్రి, 2007

3. సుబ్బాచారి,పులికొండ. (సంపాదకుడు) *కొలనుపాక, నులక చంద్రయ్యల ఆదిజాంబవ మహాపురాణము,* పులికొండ సుబ్బాచారి, ద్రావిడ విశ్వవిద్యాలయం, కుప్పం, 2008 :25–26.

4.శేషగిరిరావు,వాడ్రేవు. *అష్టాదశపురాణములు.* సోమనాధ్ పబ్లిషర్స్, రాజమండ్రి, 2007

5.రత్నాకర్,జి,వి. *వీరనారి ఝాన్సీ ఝల్‌కారీబాయి.* హైదరాబాద్ బుక్ ట్రస్ట్: హైదరాబాద్. 2011.(మొదటి ముద్రణ: బేతాళ పబ్లికేషన్స్. 2009

6. సుబ్బాచారి,పులికొండ. (సంపాదకుడు) *కొలనుపాక, నులక చంద్రయ్యల ఆదిజాంబవ మహాపురాణము,* పులికొండ సుబ్బాచారి, ద్రావిడ విశ్వవిద్యాలయం, కుప్పం, *2008:10,13).*

7. పైదే:24.

8.లాబన్ బాబు.తాళ్ళూరి, *మాదిగ వారి చరిత్ర* . హైదరాబాద్ ;కుసుమాంజలి

ప్రచురణలు. 2001:6

9.జగన్నాధం నములకంటి. *ఆరుంధతీదేవి చరిత్రము.* హైదరాబాద్ ; వైదికగ్రంథప్రచారమండలి ప్రచురణలు . 1968

10. *ఈనాడు ఆదివారం* సంచిక., ఏప్రిల్ 5, 2009పుట: 12.

11.లక్ష్మీనారాయణ, *గంగిశెట్టి ముందుమాట, కొలనుపాక, నులక చంద్రయ్యల ఆదిజాంబవ మహాపురాణము, సంపాదకుడు: పులికొండ సుబ్బాచారి, ద్రావిడ విశ్వవిద్యాలయం, కుప్పం, 2008.*

12.సుబ్బాచారి,పులికొండ. (సంపాదకుడు) *కొలనుపాక, నులక చంద్రయ్యల ఆదిజాంబవ మహాపురాణము,* పులికొండ సుబ్బాచారి, ద్రావిడ విశ్వవిద్యాలయం, కుప్పం, *2008:10*

–0–

'ఎన్నెల నవ్వు'-యానాదుల సంస్కృతి

"కొత్తగా కనపడిన మునెయ్యని చూసి అడుగో వాడే... అంటూ అమాంతం తల ముచ్చెనగుంతలో పెఢీల్‌మని అరిచేతిలో బలం కొద్దీ చరిచాడు ఆ కుర్రాళ్ళలో ఒకడు. ఊహించని పరిణామానికి తూలిపడిన మునెయ్యకు నోటమాట రాలేదు... అయ్యా మీ కాళ్ళ పట్టుకుంటా కొట్టమాకండి సామి...మావల్ల ఏం తప్పు జరిగిందో సెప్పండి సామి అంటూ గుండెలు బాదుకుంటూ బోరున ఏడుస్తూ వాళ్ళ కాళ్ళ వేళ్ళ పడుతుంది మంగమ్మ. అక్కడ పోగైన సగం జనం ఏం జరిగిందో, ఎందుకు కొడుతున్నారో తెలియక గజగజ వణికిపోతున్నారు." (పుట: 65)[1]

ఈ దృశ్యవర్ణన ఏకుల వెంకటేశ్వర్లు రాసిన *'ఎన్నెల నవ్వు'* (సెప్టెంబరు, 2011) నవల లోనిది.[2] నవలను పఠనసౌలభ్యం కోసం సుమారు 20 చిన్న చిన్న భాగాలుగా విభజించారు. ఇది ముందుగా *'బహుజనకెరటాలు'* మాసపత్రికలో సీరియల్‌గా వచ్చింది.రచయిత తనకి రాయడం తెలీయదంటూనే కళ్ళకు కట్టినట్లు యానాది జీవితాల్ని, వారి సాంస్కృతిక పార్శ్వాల్ని చూపి, అనివార్యంగా ఈసాంస్కృతిక వారసత్వాన్ని భరిస్తూ బతుకీడుస్తున్న జాతుల దయనీయదృశ్యాల్ని వర్ణించారు.

ఏకుల పద్మ, సుబ్బారావులకు 10 జూన్ 1962 వ తేదీన షెడ్యూల్డు తెగలలో ఒకటైన యానాది తెగలో ప్రకాశం జిల్లా, టంగుటూరు మండలం, కాకుటూరివారి పాలెంలో ఏకుల వెంకటేశ్వర్లు జన్మించారు.[3] ఇంటర్మీడియట్ వరకు చదువుకున్నా, పరీక్షల్లో ఫెయిల్ అయ్యానని చెప్పుకున్నారు. నటుడు, గాయకుడు, రచయితగా ఎదిగారు. చాలా కాలం పాటు జననాట్యమండలిలో కళాకారుడిగా అనేక ప్రదర్శనలిచ్చారు. ప్రస్తుతం ఆంధ్రప్రదేశ్ రాష్ట్ర యానాది సంఘానికి అధ్యక్షుడుగా యానాదుల జీవితాల్ని లోతుగా పరిశీలిస్తూ, వారి హక్కులకోసం ఉద్యమాలు చేస్తున్నారు. *ఈనవల* రాయడానికి ముందు ఈ రచయిత *యానాది జీవన చిత్రం* పేరుతో ఒక చిన్నపుస్తకాన్ని రాశారు.

తెలుగులో యానాదుల జీవితాల్ని వర్ణిస్తూ ఈ నవల కంటే ముందు *'చివరిగుడిసె'* పేరుతో డా. కేశవరెడ్డి రాసిన ఒక నవల 1993లో *'ఆహ్వానం'* మాసపత్రికలో సీరియల్‌గా వచ్చింది.[4] దాన్ని 1996లో పుస్తకరూపంలో తీసుకొచ్చారు. యానాదుల కోసం యానాది తెగకు చెందిన వారే రాసిన తొలినవలగా 'ఎన్నెలనవ్వు'గా చెప్పుకోవచ్చు.

'*చివరిగుడిసె*' లో కథాకాలాన్ని రచయిత స్పష్టంగా చెప్పకపోయినా అంతర్గత సంఘటనలను *'కేశవరెడ్డికి శ్రోతగా..* వేరుతో రాసిన *ముందుమాటలో* వాడ్రేవు చినవీరభద్రుడు 1925 నుండి 1945 మధ్య కాలంలో జరిగిన కథగా చెప్పవచ్చని[5] అంచెనా వేశారు.

'*ఎన్నెల నవ్వు*' నవలా కథనమంతా ప్రధానంగా యానాది మంగమ్మ, పోలయ్య, అలివేలు, చెంచులు చుట్టూ నడుస్తుంది. మంగమ్మ – పోలయ్య భార్యా భర్తలు. అంతకు ముందు తనను పద్మశాలి కులస్థుడు భావనారాయణ పెళ్ళి చేసుకుంటాడనుకుని ఆశపడుతుంది మంగమ్మ. అతడి వల్ల ఆమెకి ఒక పిల్ల పుడుతుంది. ఆమె పేరు అలివేలు. తర్వాత భావనారాయణ మంగమ్మను వదిలేస్తాడు. తన భార్యాబిడ్డలతో హాయిగా ఉంటాడు.

మంగమ్మ కొన్నాళ్ళపాటు వాళ్ళూ వీళ్ళూ అనితేడాలేకుండా '*అనేక చీకటి రాత్రుల్లో పేలవంగా, నిస్సహాయంగా నవ్వసాగింది. ఎవడో ఒకడి వికృత చేష్టలను ఎదిరించినా,లొంగకపోయినా వాడు పెట్టే శారీరక హింసలు, బాధలు, బెదిరింపులు మంగమ్మకు తన జీవితం పట్ల కొత్త ఆలోచనలు*' (పుట: 15) కలిగిస్తాయి. తన కులస్థుడైన పోలయ్యకి అప్పటికే పెళ్లైనా, వైద్యంలేక జబ్బుతో భార్య చనిపోయింది. వీళ్ళిద్దరూ వాళ్ళ వాళ్ళ పిల్లలతో కలిసి జీవిస్తారు. మంగమ్మలాగే అలివేలు కూడా కోటిరెడ్డిని నమ్మిమోసపోతుంది. తర్వాత తనకులస్థుడైన మునెయ్యతో మనువు జరుగుతుంది. ఎలాంటి సాక్ష్యాధారం లేకపోయినా దొంగతనం చేసాడని, దాన్ని ఒప్పుకోవాలని గ్రామపెత్తందార్లు మునెయ్యని కొడతారు. ఆ సందర్భంలో వర్ణించిందే ఇంతకు ముందు మనం చదివిన వర్ణనాదృశ్యం.తెల్లారేసరికి ఆ దొంగతనాన్ని ఒప్పుకోకపోతే చంపేస్తాననడంతో మునెయ్య ఎవరికీ తెలియకుండా ఊరివిడిచి పారిపోవడంతో, మంగమ్మలాంటి పరిస్థితినే అలివేలు కూడా ఎదుర్కోక తప్పలేదు.

కనీసం మంగమ్మ మళ్ళీ తన జాతి వాడితో కాపురం చేసుకుంటూ జీవనపోరాటంలో భాగస్వామైంది. ఆ అవకాశం కూడా లేకుండా, తన పిల్లోడు చెంచుల్ని తన తల్లి మంగమ్మ దగ్గర వదిలేసి తనని మోసం చేసిన కోటిరెడ్డి ఆదరిస్తాడనుకొని వెళ్ళి, నిలదీయాలని వెళ్ళి అక్కడ మళ్ళీ మోసపోయి, కుటుంబానికి మొహం చూపించలేక దిక్కులేకుండా ఎక్కడెక్కడో, ఎలాగోలా బతికేస్తూ అనేక జబ్బుల్తో చివరిరోజుల్లో మళ్ళీ

తన గుడిసెల దగ్గరే చనిపోతుంది. అంతకు ముందు కొడుకుని చూసి మాట్లాడాలనుకొంటుంది. అతన్ని చూసికళ్ళుమూస్తుంది.

"చెంచుల్ని" చదివించాలని అమ్మమ్మ మంగమ్మ ఎంతగానో తపన పడుతుంది. పదవతరగతి వరకు చేరుకొని పరీక్షలు రాద్దామనుకొనేసరికి అగ్రవర్ణానికి చెందిన తన హైస్కూలలో స్టూడెంటు లీడరు కేశవరావు నక్సలైట్ ఉద్యమంలోకి పంపిస్తాడు. మరో అగ్రవర్ణానికి చెందిన రమణారెడ్డి ఆ ఉద్యమాన్ని నడిపిస్తుంటాడు. ఎక్కడికి వెళ్తున్నాడో తెలియకుండా విప్లవోద్యమానికి నడిపించుకుపోవడం, ఏమి చేస్తున్నాడో, ఎప్పుడేమి చేయాలో తెలియకుండా ఆ ఉద్యమనాయకుల కనుసన్నల్లో పనిచేయడం వల్లనే తమ పీడనంతా పోతుందనే ఆశతో "చెంచులు" లాంటివాళ్ళు మావోయిస్టులై బలైపోతున్నారనే స్వరం వినిపిస్తుంది.కేశవరావు, రమణారెడ్డిపాత్రలు కమ్యూనిస్టుపార్టీల్లో ఆధిపత్యాన్ని వహిస్తున్న సామాజిక వర్గాలుగా సూచించారు రచయిత.

'*చివరిగుడిసె*' నవలలాగే, ఎన్నెల *నవ్వు*' నవలలో కూడా కథాకాలం స్పష్టంగా లేదు. కానీ, దీనిలో చిత్రించిన సంఘటనలను చూస్తే స్వాతంత్ర్యానికి ముందు నుండీ నేటి వరకున్న యానాదుల జీవితాల్ని వర్ణించారని గుర్తించే అవకాశం ఉంది.నవలలో కథానాయకుడనదగిన వాడు చెంచులు. అతడు పదవతరగతి పరీక్షలు రాసే సమయంలో విప్లవపార్టీల్లోకి కొన్ని అనివార్య పరిస్థితుల్లో అతనికే తెలియకుండా వెళ్ళినా, మళ్ళీ పోలీసులు వీళ్ళని విద్యార్థులుగా భావించి ఇంటికి పంపేసినట్లు వర్ణించారు. దీన్ని బట్టి కథాకాలాన్ని స్పష్టంగా చెప్పకపోయినా, దళిత, బహుజన చైతన్యం పరోక్షంగా అనేక వర్ణనల్లో కనిపిస్తుంది. కారంచేడు, చుండూరులలో దళితులపై జరిగిన అగ్రవర్ణాల హత్యాకాండ తర్వాత విప్లవపార్టీల కంటే దళిత ఉద్యమాల అవసరాన్ని దళితులు గుర్తించారు. అందువల్ల 1985 నుండే రాష్ట్రంలో దళిత మహాసభ ద్వారా దళిత అస్తిత్వ చైతన్యం కనిపిస్తుంది.ఈ చైతన్యాన్ని ఈ నవలలో "చెంచులు" పాత్ర ద్వారా గిరిజనులు కూడా అందుకున్నట్లు వర్ణించారు.

నవలలో మూడుతరాల యానాదుల జీవితాల్ని వర్ణించే ప్రయత్నం చేశారు. మంగమ్మ , ఆమెను మోసం చేసిన భావనారాయణ, మనువాడిన పోలయ్యలు మొదటి తరానికీ; ఆమే కూతురు అలివేలు, ఆమెని మోసం చేసిన కోటిరెడ్డి, ఆమెను పెళ్ళిచేసుకునీ, అగ్రవర్ణాల వారి హింసలకు భయపడి పారిపోయిన మునెయ్య రెండవ తరానికీ; అలివేలు

కొడుకు చెంచులు, అతడిని ఇష్టపడిన అనసూయామ్మ మూడవ తరానికీ ప్రాతినిధ్యం వహించగలిగే పాత్రలు.

నవలా కథనంలో మొదటి తరానికి చెందిన మంగమ్మ అప్పటికే వీధిబడిలో నాలుగో తరగతి వరకు చదువుకుందని (పుట:16) రాశారు. ఆంధ్ర ప్రదేశ్‌లో షెడ్యూల్డు తెగల వారికి విద్యావకాశాలు మొదలైంది స్వాతంత్ర్యానికి ముందే. అంతే కాకుండా, పెళ్ళి సందర్భంగా తమ బంధువులకు భోజనాలు పెట్టడానికి చౌదరిగారి దగ్గర మంగమ్మ పాతిక రూపాయలు అడిగితెచ్చుకున్నట్లు మరోచోట (పుట:34) పేర్కొన్నారు. మరోచోట (పుట:120) అలివేలు కొడుకు దీపావళికి తుపాకీ కొనుక్కోవాలని అడగడం, దాని విలువ రూపాయని తెలుసుకోవడం, అంతెక్కడ పెట్టగలమని వాళ్ళు బాధపడటం, తర్వాత ఒక ముసలయ్య చెంచుల్ని పొలంలో నారు వేయడానికి తీసుకెళితే కూలి వస్తుందని చెప్పడం, అలాగే చేసిన ఆ పనికి ఒక రూపాయిచ్చారని వర్ణించాడు రచయిత.వీటిలో రూపాయి విలువను బట్టి కాలాన్ని అంచెనా వేసే అవకాశం ఉంది. నవలలో యానాదులు నివశించే ప్రాంతాల్ని 'సంఘం' అని పిలుచుకుంటారని చెప్పినా, నాలుగైదు గుడిసెలు మాత్రమే ఆ సంఘంలో సభ్యులుగా కూడా చెప్పారు. దీన్ని బట్టి పెళ్ళి సందర్భంగా వందలాదిమందికి భోజనాలు పెట్టవలసి వచ్చిందని భావించవలసినపనిలేదు. అప్పటికే మాదిగ పంతులు పౌలు చెంచుల్ని ప్రేమతో చూసేవాడనీ, దానికి ప్రతిఫలంగా పంతులుగారి పిల్లల్ని ఎత్తుకునేవాడనీ (పుట:112) కథనీకరించడం వల్ల షెడ్యూల్డు కులాల వాళ్ళు క్రైస్తవమత ప్రభావం వల్ల విద్యావంతులై, ఉద్యోగాలు కూడా చేస్తున్న కాలంగా తెలుస్తుంది.

ఇలాంటి వాటిని బట్టి చూస్తే నవలలో నిర్దిష్టంగా కాలాన్ని పేర్కొనకపోయినా, స్వాతంత్ర్యానికి ముందూ, తర్వాతా కూడా యానాదుల జీవితాలెలా ఉన్నాయనేది రచయిత చెప్పాలని భావించారనిపిస్తుంది.నవల చివరిలో "చెంచులు" దళిత, బహుజన భావజాలాన్ని అందుకున్నట్లు స్ఫురింపజేసినా, నవలను చదివే పాఠకులకు కొన్ని అనుమానాలు వస్తాయి. గిరిజనులకు వారిపై జరుగుతున్న దాడులు, దోపిడీ గురించి విప్లవపార్టీల వాళ్ళే వివరిస్తున్నారనిపిస్తుంది. తర్వాత అక్కడక్కడా (పుటలు :171, 178) గూడా అంజయ్య, గద్దర్‌ల పాటలు పేర్కొనడం, పదవతరగతి వరకు పట్నం వెళ్ళి చెంచులు చదువుకోవడం, తన ప్రతిభవల్ల అగ్రవర్ణాల వారితో పోటీపడడం, తర్వాత నక్సల్ క్యాంపెయిన్‌కి రైలెక్కి రాజమండ్రి వెళ్ళడంవంటి వాటిని నవలలో

వర్ణించారు. గిరిజనులలో విప్లవ చైతన్యం, కుల అస్తిత్వ చైతన్యం ఏర్పడిన పరిస్థితుల్ని ఇక్కడ రెండు కోణాల్లో అవగాహన చేసుకొనేవీలుంది.

ఒకటి, తమ సాయుధపోరాటానికి ఉపయోగించుకోవాలనుకున్నా, వాళ్ళ సమస్యల్ని వాళ్ళకి ఏదో విధంగా తెలియచెప్పి ఆ పోరాటాల్లో వాళ్ళని (గిరిజనుల్ని) భాగస్వాముల్ని చేస్తున్నారనుకొనేవీలుంది. రెండో కోణాన్ని చూస్తే, గూడ అంజయ్య, గద్దర్ వంటి వాళ్ళపాటల్ని నవలలో పేర్కొన్నా, వాటిని కేవలం విప్లవపార్టీలే కాకుండా అంబేద్కరిస్టులు తమ సభల్లో పాడటం, క్యాసెట్లు, సి.డి.ల రూపంలో అందించే వారిలో వీళ్ళూ ఉండటం వల్ల వీళ్ళు కూడా దళితులతో పాటు, గిరిజనుల్నీ చైతన్యపరిచినవారిలో ఉన్నారని భావించే అవకాశం ఉంది. దీన్ని రచయిత నవలలో స్పష్టంగా వర్ణించలేదు. కానీ, రచనా శైలిలో ఆ సూచనలు కనిపిస్తున్నాయి.* "*ఆకాశాన పడమట కొండల్లో దూకేసాడు, రేపటికోసం సిద్ధపడాలని కాబోలు. రేపటి యానాదుల బంగారు భవిష్యత్తు కోసం ప్రజాకళాకారుని పాటలో కదిలిపోతున్నాడు చెంచులు. ఆకాశమంతా నీలిరంగు పులుముకుంది'* (పుట: 180) అనే వాక్యాలతో నవల ముగుస్తుంది. *సూర్యుడిని* విప్లవానికి, *నీలిరంగు* దళిత చైతన్యానికి ప్రతీకలుగా భావిస్తే గిరిజనులు కూడా క్రమేపీ విప్లవపార్టీలకంటే, కుల అస్తిత్వ ఉద్యమాల ద్వారానే ప్రజాస్వామికంగా తమ హక్కుల్ని సాధించుకోవాలనే మార్గంలో పయనిస్తున్నారనుకొనే వీలుంది. అయితే, "ప్రజాకళాకారుని" అనడం ద్వారా ఆ కళారూపాలు ఇప్పటి వరకూ విప్లవ సంస్థల వాళ్ళే ఉపయోగించుకున్నా, ఆ పాటల్ని రాసిన కళాకారులు దళితులు కనుకనే, కనీసం అందులో కులాల, వృత్తుల ప్రస్తావన చేయగలిగారనీ, ఆ కళాకారుల్ని కూడా తమ వారిగానే భావించుకోవడం జరుగుతుందనే సూచనగా దాన్ని చెప్పొచ్చు.

సామాజికంగా అగ్రవర్ణానికి చెందిన కేశవరావు, చెంచులు హైస్కూలులో లీడర్. అతడే చెంచుల్ని అడవిలోకి తీసుకెళతాడు. తన గుడిసె దగ్గరకొచ్చి మాట్లాడాలి రమ్మని, సైకిలెక్కించుకొని వెళుతూనే ఉంటాడు తప్ప, ఎక్కడికనేది చెప్పడు. " *యాడకన్నా మనం పోయేదే... మళ్ళీ అడిగాడు చెంచులు. 'చెంచులూ... అన్నీ చెబుతాగానీ... కాసేపుగమ్మగా కూర్చో..."* (పుట: 146) అంటూ తీసుకెళ్ళి చివరికి రాజమండ్రి క్యాంపెయిన్‌కి వెళ్ళాలని వివరిస్తాడు. దానికి చెంచులు " నాకు ఎల్లుండి నుండి పరీక్షలు..."అని సమాధానం చెప్తే, పెద్ద ఉపన్యాసమిస్తాడు కేశవరావు. చివరికి చెంచుల మీద చిరాకు పడతాడు. ముసుగులో వచ్చిన పెద్దాయనతో మాట్లాడిస్తాడు.

తర్వాత 'చెంచు'లో ఆలోచన ప్రారంభమవుతుంది. క్యాంపెయిన్‌కి వెళ్ళాలని నిర్ణయించుకుని, ఇంటికొచ్చిన తర్వాత ఆ విషయాన్ని వాళ్ళ అమ్మమ్మ , తాతలతో అసలు విషయం చెప్పకుండా, విహారయాత్రకి వెళుతున్నట్లు అబద్ధమాడతాడు. రైలెక్కిన తర్వాత వాళ్ళ పేర్లు మార్చేసుకోవాలనీ, వాళ్ళని నడిపించేవాడు అగ్రవర్ణానికి చెందిన రమణారెడ్డి అనీ తెలుసుకుంటాడు. విప్లవపార్టీకి చెందిన ముసుగు పెద్దాయన (పుటలు: 149-152) సంభాషణలో గిరిజనుల్ని లేదా పీడితుల్ని ఆ పోరాటంలో భాగస్వాముల్ని చేయడానికి ఎలాంటి సంభాషణలు జరుగుతుంటాయో, కమ్యూనిష్టు సిద్ధాంతాన్ని రెండు మూడు పుటల్లోనే చాలా స్పష్టంగా వివరించగలిగారు రచయిత. విప్లవపోరాటాలు తెలివైన గిరిజనులను, పీడితలను ఆకర్షించి, వాళ్ళ కష్టాల్ని మళ్ళీ వివరించి, వాటిని పోగొట్టుకోవడానికి పోరాడ్డం తప్పదని బోధిస్తూ, ఫలితాల కోసం సుదీర్ఘకాలం పాటు సాయుధపోరాటం చేయకతప్పదనే విషయాలెన్నింటినో నవలలో వర్ణించారు.

కులఅస్తిత్వఉద్యమాల వల్ల దళితులలో తమవాళ్ళే విప్లవోద్యమాలకు బలైపోతున్నారనే ఆలోచన బలంగానే మొదలైంది. చెంచులు పాత్రని విప్లవోద్యమం నుండి గిరిజనులు, మరికొంతమంది పోలీసుల ద్వారా బయటకొచ్చినట్లు వర్ణించినా ప్రజాస్వామిక మార్గంలోనే తమ హక్కుల్ని సాధించుకోవాలనే ఆలోచన కలిగించారు. వర్గవాదుల్లో కూడా కులతత్త్వమే నాయకత్వాన్ని వహిస్తుందనీ, వాళ్ళ ఆదేశాల్ని పాటించడమే తప్ప, అక్కడేమి జరుగుతుందో మిగతా సామాజికి వర్గాలకు తెలిసేది చాలా తక్కువేనని చెంచులు పాత్ర ద్వారా; అగ్రవర్ణానికి చెందిన కేశవరావు, రమణారెడ్డి పాత్రల ద్వారా సూచించారు.

అస్తిత్వఉద్యమ చైతన్య రచనల్లో కులమనేది ఉపరితలానికి చెందిన అంశమనీ, పునాది ఆర్థికమనీ, పీడితులు, పీడింపబడేవాళ్ళే తప్ప కులం కూడా దీనిలోనే వస్తుందని పైకి మాత్రమే చెప్తూ ఈ విప్లవసిద్దాంతాన్ని ప్రచారం చేసేవాళ్ళ దాన్ని ఆచరించకుండా, కులదృష్టితో సమస్యల్ని పరిష్కరించకుండా తప్పించుకొంటూ, మళ్ళీ కులాధిపత్యాన్నే ప్రదర్శిస్తూ, నాయకత్వంలో వాళ్ళే కొనసాగుతున్నారనే విమర్శలు ఉన్నాయి.

ఆరెస్సెస్‌తో పాటు, విప్లవసంస్థల్లోను పనిచేసిన ప్రముఖ రచయిత బి.యస్.రాములు ' బహుజనతత్త్వం ' (బీసీ, ఎస్సీ,ఎస్టీల సిద్ధాంతాలు కార్యాచరణ) గ్రంథం (2003) లో ఇలాంటి సంఘటనల్ని వివరిస్తూ (పుట: 59) ఇలా రాశారు.[5] " *జగిత్యాలకు నాలుగు కిలోమీటర్ల దూరంలో గల పొలాస గ్రామంలో పుల్లారెడ్డి,*

పీపుల్స్‌వార్ గ్రూపు పది హేనేళ్ళుగా బలంగా వున్నాయి అయినా రజకులు, దళితుల బట్టలుతికే సమస్యే పరిష్కరింపబడలేదు. అసలది ఎజెండలోకి తీసుకోలేదు. 1991 జూలైలో అంబేద్కర్ యువజన సంఘం ఏర్పడ్డాక దాన్ని ఎజెండాలోకి తెచ్చింది.

*"దళితులు పూర్వం నుంచీ వారి బట్టలను చెరువులకు తీసుకెళ్ళి రజకులకు తడిపి ఇవ్వాలి. వాటిపై మరోసారి నీళ్ళు చల్లి రజకులు స్వీకరించి ఉతికి వారి యింట్లో వేసుకుంటారు. అక్కడి నుండి తిరిగి దళితులే వచ్చి తీసుకెళ్ళాలి. మిగిలిన కులాలు అలా కాదు. రజకులే యిళ్ళకు వచ్చి తీసికెళ్తారు, తెచ్చి యిస్తారు. " దళితుల్లో ఒకరిద్దరు ఉపాధ్యాయులు, ఉద్యోగస్థులయ్యారు. ఈ పద్ధతి వారి ఆత్మగౌరవానికి, సామాజిక గౌరవానికి అవమానకరంగా ఫీలయి, ఆవేదన చెందారు.... అంబేద్కర్ యువజన సంఘం ఏర్పడ్డాక, సబ్-కలక్టరు దీన్ని స్పష్టంగా అస్పృశ్యతా సమస్యగా గుర్తించా'*రనీ, తర్వాత అన్ని పార్టీలు ఆసమస్య పరిష్కారానికి కృషిచేశాయనీ వివరించారు.

''తమ పిల్లల్ని చదివించుకుంటూ, ఉన్నతోద్యోగాలు చేయిస్తుంటారనీ, కింది వర్ణాల వాళ్ళనీ, పేదపిల్లల్నీ విప్లవంలో భాగస్వాముల్ని చేస్తున్నారనీ, అది రాష్ట్రంలో పరిస్థితిని చూపిస్తూ, " విప్లవ గ్రామాలు అని పేరు పడ్డ గ్రామాల్లో 30 ఏళ్ళ తర్వాత కూడా ఒక్కరైనా ఎస్.సి.ల నుంచి పోస్టు గ్రాడ్యుయేట్ గానీ, లెక్చరర్ గానీ లేరు. ఎక్కడైనా వుంటే అది పార్టీ ప్రతాపం కాదు. సమాజంలో అంబేద్కరిజంలో భాగంగా ఏర్పడ్డ హాస్టళ్ళు, స్కాలర్ షిప్‌ల వల్ల ఎదిగిన క్రమమే అది.

" దీన్ని అంగీకరించకుండా పక్కదారి పట్టిస్తూ, తమ పిల్లల్ని బాగా చదివించుకుంటూ పేదప్రజలకు విప్లవం చేయమని ఊదరగొడుతుంటారు. వాళ్ళు చెప్పేది ఒకటి, చేసేది మరొకటి' (పుట: 51) అని ఆ నాయకుల పేర్లను కూడా బి.ఎస్.రాములు పేర్కొన్నారు[6]

ఇటువంటి అంబేద్కర్ భావజాలాన్నే రచయిత ఏకుల వెంకటేశ్వర్లు ఈ నవలలో విస్తరించి, చివరికి కుల అస్తిత్వ ఉద్యమ చైతన్యమే కింది కులస్థుల్ని పట్టించుకుంటుందనీ, వాళ్ళ అభివృద్ధి కూడా ఆ చైతన్యంతోనే ముడిపడి ఉందనీ చెంచులు లాంటి వాళ్ళందర్నీ ఆ మార్గంలో వెళ్ళడమే మంచిదనే సూచన చేశారు. ప్రభుత్వం ఒకటుందనీ, అది కేవలం దొంగతనం చేస్తే పట్టికెళ్ళి శిక్షించడానికో, విప్లవపార్టీల్లో తిరిగితే అరెస్టు చేయడానికో

తప్ప, ప్రభుత్వ ఆసుపత్రులు, విద్యావకాశాలు ఉన్నాయనే స్పృహనే కలిగించలేకపోతున్న స్థితిని ఈ నవలలో వర్ణించారు.

యానాదుల సమస్యల్ని నవలలో మూడు ప్రధానమైన అంశాలుగా చర్చలోకి తీసుకొచ్చారని వాటిని విభజించే అవకాశం ఉంది. ఒకటి: వివిధరూపాల్లో కొనసాగే దోపిడీ. రెండు: యానాదుల పట్ల విప్లవ పార్టీల తీరుతెన్నులు. మూడు: రాజ్యం యానాదుల పట్ల వ్యవహరిస్తున్న విధానాలు. వీటన్నింటినీ ఒక కుటుంబాన్ని కేంద్రం చేసి కళాత్మకంగా యానాదుల సంస్కృతినీ, సమస్యల్నీ అనుభవాల్నీ, అనుభూతుల్నీ అనేకకోణాల్లో వర్ణించారు.

యానాదుల కంటే అగ్రవర్ణమైన పద్మశాలి భావనారాయణ కావచ్చు, పొగాకు కంపెనీలో సూపర్‌వైజర్ కోటిరెడ్డి కావచ్చు టూరింగ్ టాకీస్ మేనేజర్ కృష్ణమూర్తి కావచ్చు... వీళ్ళంతా సామాజికంగా కింది కులస్థులుగా భావించే స్త్రీలను లైంగికంగా నయానో, బయానో దోపిడీ చేస్తూనే ఉన్నారు. అయినప్పటికీ శీలం పోయిందనో, అందంగా లేదనో, వయసైపోయిందనో స్త్రీని కేవలం శారీరకంగానే కాకుండా ఒక భాగస్వామిగా చూసుకోగల లక్షణాలింకా కింది వర్ణాల్లో నిలిచే ఉన్నాయనే ఆలోచనల్ని ఈ నవల ద్వారా కలిగించారు. కష్టాల కొలిమిలో కాలిపోతూనే ఒకవైపు తల్లిగా, మరోవైపు భార్యగా, ఇంకొకవైపు కుటుంబ యజమానిగా, ఇవన్నీ చేస్తూనే బయట అనేక ఇళ్ళలో సేవచేస్తూ జీవనపోరాటాలు చేయగలిగిన స్త్రీలెంతో మంది వీరిలో ఉన్నారనీ, వాళ్ళంతా ఆత్మవిశ్వాసంతో తాము బతుకుతూ, తమ వాళ్ళనీ బతుకీడుస్తున్నారని మంగమ్మ పాత్ర ద్వారా రచయిత విశదీకరించారు.

నేటికీ అగ్రవర్ణ భూస్వాములు, వాళ్ళ వారసులు కింది కులాల వాళ్ళపై చేసే జులం పోలీసులను మించిపోయి, అది నేటికీ కొనసాగుతున్న వైనాన్ని మునెయ్యపై దొంగతనం చేశాడనే అనుమానంతో, ఆ విషయం కూడా చెప్పకుండా కొట్టడమే నిదర్శనం. తర్వాత మునెయ్య ఆ దొంగతనం చేయలేదనీ, వాళ్ళ ఇంటిలోనే వాళ్ళ కొడుకే చేశాడని తెలిసినా, ఆ విషయాన్నెక్కడా బయటకు పొక్కనీయకుండా అగ్రవర్ణాల వాళు ్ళ జాగ్రత్తపడినట్లు వర్ణించారు. చారిత్రకంగా చూస్తే, యానాదులను దొంగలని, పుట్టు నేరస్థులనీ మద్రాసు ప్రెసిడెన్సీకి చెందిన 1924 క్రిమినల్ ట్రైబ్స్ యాక్ట్ భావిస్తుంది.[5] అది నేటికీ రూపాలు మార్చుకొని యానాదుల్ని వెంటాడుతున్న వైనాల్ని మునెయ్య పాత్రద్వారా వర్ణించారు. ఒకవైపు గ్రామంలోని అగ్రవర్ణ భూస్వాములు తమ పనిచేయించుకుంటూ, తృణమో పణమో ఇస్తున్నట్లు ఇస్తూనే శ్రమదోపిడీ చేస్తుంటారని వర్ణించారు. మరోవైపు

యానాదోళ్ళని పోలీసులు తరతరాలుగా దొంగల ముద్రవేసి హింసించడం, ఆడవాళ్ళని అవకాశం కొద్దీ అనుభవించడం, అది తట్టుకోలేక మళ్ళీ నేరస్తులు కావలసిన పరిస్థితుల్ని కథనీకరించారు. యానాదులు భయస్థులు కాదనీ, అందుకనే ఊరిలో గ్రామాల్ని రాత్రులు ఒంటరిగా కాపలా కాస్తుంటారనీ, కొండకోనల్లో స్వేచ్ఛగా తిరగగలుగుతుంటారనీ, పాము అంటే ఆమడదూరానికిపారిపోయే సమాజంలో యానాదులు ఆ పాములకు భయపడకుండా వాటిని పట్టుకొని ఆడించగలరనీ, ఇదంతా వాళ్ళకున్న ధైర్యస్థైర్యాల్ని నిరూపిస్తుందని సిటికలోడు పాత్రద్వారా చెప్పకనే చెప్పారు.

తాము జీవించడానికి చేపలు పట్టుకోవడం,కూలీనాలీ చేయడం, ఇంటిపని చేయడం, పాముల్ని పట్టడం వంటివెన్నో చేస్తున్న యానాదోళ్ళు కూడా మాల, మాదిగల్ని అంటరానివాళ్ళుగానే అంతరాంతరాల్లో భావిస్తారనే వాస్తవాన్నీ నవల (పుట:38)లో వర్ణించారు. అందుకే యానాదులు మాల, మాదిగల ఇళ్ళలో భోజనాలు చేయరట! ఈ విషయాన్ని రచయిత కావాలంటే వర్ణించకుండా దాటేయవచ్చు.కానీ సామాజిక వాస్తవాన్ని వర్ణిస్తూనే, యానాదుల్లో ఆ రకమైన భావాలు కలగడానికి ఈ మనుభావజాలమే కారణమనే లక్ష్యం ఉంది.

రచయితలో ఉన్న ఒక గొప్ప పాజిటివ్ అవుట్‌లుక్ ఏమిటంటే, బ్రాహ్మణ కృష్ణమూర్తి ఇంట్లో పనిచేసేటప్పుడు వాళ్ళ ఆదరణనూ, దీపావళి రోజున యానాదోళ్ళకి తమ వంటల్ని పెట్టడం, కొన్ని టపాసు సామాన్లు ఇవ్వడం వంటివాటి వర్ణనల్లో వారిపై పాఠకులకు ప్రేమ పుట్టేట్లు వర్ణించారు. అది మొదటి తరానికి చెందిన యానాదుల భావాలుగాను, మూడవ తరానికి చెందిన ''చెంచులు'' వంటి వారిలో ' ఆత్మగౌరవప్రకటనాభివ్యక్తి" కూడా అక్కడే వ్యక్తీకరించారు. ఉపాధ్యాయుడైన మాదిగ పౌలులో నిజమైన క్రైస్తవుల్లో ఉండే ప్రేమతత్వాన్ని వెల్లడించారు. చెంచుల్ని మాదిగ పౌలు మాష్టారు దగ్గరకి వెళితే ఆదరించడమే కాకుండా, వాళ్ళ పిల్లలతో కలిసిమెలిసి ఆడుకొనే చొరవ ఉండడం వల్లనే వాళ్ళ పిల్లల్ని ఎత్తుకోగలిగినట్లు వర్ణించారు. అదే అగ్రవర్ణాల వాళ్ళ ఇంటికి వెళ్ళినప్పుడు మంగమ్మని వాళ్ళు మాట్లాడే మాటల్లో ఒళ్ళమ్ముకుని డబ్బు సంపాదిస్తున్నావనే భావంతో మాట్లాడే మాటలు మూడవతరానికి చెందిన చెంచులులో కోపాన్ని, ఆత్మగౌరవాన్ని ప్రకటించేవిధంగా వర్ణించారు. ఇది యానాది తరాల మధ్య అంతరాన్ని రచయిత పట్టుకోవడమే అవుతుంది.

చౌదరిగారింట్లో త్రాచుపాము దూరడం, దాన్ని యానాది సిటికలోడ్ని పట్టుకోవడానికి తీసుకెళ్ళడం, ఆ సందర్భంలో అది సిటికలోడ్ని కరవడం, ఆవిషయాన్ని అక్కడివాళ్ళకిగానీ, తన భార్యాబిడ్డలకు గానీ చెప్పకుండా తాను చనిపోతున్న ఘట్టం కన్నీళ్ళు పెట్టిస్తుంది. ఈ వర్ణన గురించి హెచ్చార్కె (ఆంధ్రజ్యోతి, 19-2-2012) వ్యాఖ్యానిస్తూ సిటికలోడులో ధీరోదాత్తత గమనించాలనీ, దు:ఖ భరితమైన[5] ఆ సన్నివేశం 'ఎపిక్ ' స్థాయిని అందుకునేలా చేసిందనీ ప్రశంసించారు. సిటికలోడు చనిపోతే చౌదరిగారింట్లో వాళ్ళు కనీసం స్పందించకపోవడం కింది కులస్థుల ఇళ్ళలో పెళ్ళైనా, చావైనా ఎంత విలువలేకుండా భావిస్తుంటారో అటువంటి వాస్తవాలు తెలిసిన వాళ్ళకు సహజంగాను, తెలియని వాళ్ళకు బాధగాను అనిపిస్తుంది. నవల అంతా మంగమ్మ కేంద్రంగా నడుస్తూ యానాదుల్లో నేటికీ ఉన్న మాతృస్వామ్యవ్యవస్థను చెప్తూనే, దానిలోను వస్తున్న మార్పుల్ని కూడా వర్ణించారు.

నవలలో అనేక చర్చనీయాంశాలు ఉన్నప్పటికీ, యానాదుల సంస్కృతి బాగా ప్రతిఫలించింది. వారి ఆచార వ్యవహారాలు, కుల కట్టుబాట్లు, తెలిసో తెలియకో వారు కూడా హిందూ సంస్కృతిలోని అనేకాంశాల ప్రకారమే వివాహాదికార్యకలాపాలు నిర్వహించుకుంటున్న పరిస్థితినీ వర్ణించారు. మాంగల్యం తంతునానేనా,,, అంటూ వాళ్ళలోనే ఒక పురోహితుడు పెళ్ళి చేయడం, తర్వాత అరుంధతీనక్షత్రాన్ని చూపించడం వంటివన్నీ వర్ణించినా, ఆ వర్ణనలో ఒక అధిక్షేపధోరణి వ్యక్తమవుతుంది. కింది వర్ణాల వాళ్ళు సంస్కృతీకరణనువ్యతిరేకించాల్సినఅవసరాన్నిపరోక్షంగా సూచిస్తున్నారనిపిస్తుంది. అంతరించిపోతున్న యానాదుల సంస్కృతిలో వాళ్ళు సృష్టించుకున్న సంగీతం గురించి ఎక్కడలేని ప్రేమాభిమానాలు వ్యక్తమైయ్యాయి. నవలంతా చదివేసరికి యానాదుల జీవితంలో జరిగే అనేకసాంస్కృతిక అంశాలు పాఠకులకు అవగాహనకొస్తాయి. యానాదుల్ని అర్థం చేసుకోవడానికీ నవల ఎంతగానో సహకరిస్తుంది. అది రచయిత అక్కడక్కడా కథకుడుగా చెప్పే వ్యాఖ్యానాల్ని పరిశీలనగా చూస్తే మరింతగా తెలుస్తుంది.

పాదసూచికలు:

1. వెంకటేశ్వర్లు,ఏకుల. *ఎన్నెల నవ్వు*, ఒంగోలు: బహుజనకెరటాలు ప్రచురణ, 2011: 65.

2. *ఎన్నెల నవ్వు* పుస్తకంలో యానాది నవలగా ఉంది. అయితే, దీన్ని ఏమంటారో తనకు తెలియదనీ, తనకు తెలిసిన జీవితాన్ని రాసుకుంటూ పోయాననీ, దాన్ని ఒక పుస్తకంగా ప్రచురించారని రచయిత ఏకుల వెంకటేశ్వర్లు ఈ వ్యాసకర్తకి ది: 24 ఫిబ్రవరి 2012న యూనివర్సిటీ ఆఫ్ హైదరాబాదులో ఇచ్చిన ఇంటర్వ్యూలో పేర్కొన్నారు.

3. పైదే

4. డా. కేశవరెడ్డి వృత్తిరీత్యా వైద్యుడు. నవలా రచయితగా ప్రసిద్ధి. చిత్తూరు జిల్లా, తలపులపల్లిలో (10 మార్చి 1946) రెడ్డి కులంలో పుట్టారు. కింది వర్ణాలపట్ల సానుభూతితో రచనావ్యాసంగాన్ని చేయడం ఈయన ప్రవృత్తి. ఈయన రాసిన '*అతడు అడవిని జయించాడు* (1985), *మూగవానిపిల్లనగ్రోవి* (1995), *మునెమ్మ* (2007) మొదలైన నవలలు తెలుగు సాహిత్యంలో ఒక విశిష్టస్థానాన్ని పొందాయి.

5. రాములు, బి. ఎస్. బహుజనతత్త్వం, జగిత్యాల: విశాల సాహిత్య అకాడమీ ప్రచురణ, 2003: 59.

6. పైదే:పుట: 51

. చినవీరభద్రుడు, వాడ్రేవు. *'కేశవరెడ్డికి శ్రోతగా...'* (ముందుమాట), *చివరిగుడిసె*, హైదరాబాదు బుక్ ట్రస్ట్, 2008 :4. (తొలి ముద్రణ: 1996)

6. పైదే: 4

**నాకీ ఆలోచనలు డా॥కత్తిపద్మారావుగారితో చేసిన సంభాషణల వల్ల స్ఫురించాయి. అందుకు ఆయనకు కృతజ్ఞతలు*

-0-

నన్నయకు ముందున్న కవులెవరు?

తెలుగుకవుల్లో నన్నయ, వేమన పేర్లతో కొన్నాళ్ళ క్రితం ఆంధ్రప్రదేశ్‌లో రెండు విశ్వవిద్యాలయాల్ని ఏర్పాటు చేసిన సంగతి అందరికీ తెలిసిందే. నిజంగా అది తెలుగు కవులకు దక్కిన గొప్ప గౌరవంగానే పైకి అనిపిస్తున్నా, వాటిని జాగ్రత్తగా పరిశీలిస్తే అలా విశేషణాలతో పేర్ల పెట్టడం సమంజసమేనా అనిపించకమానదు. ఒక దానికి "ఆదికవి నన్నయ విశ్వవిద్యాలయం" అని[1] పేరు పెట్టారు. రాజమండ్రిలో 2006లో ఈ విశ్వవిద్యాలయాన్ని స్థాపించారు. నన్నయ పేరుకి ముందు 'ఆదికవి' అనే బిరుదు అవసరమా?

నన్నయ గారే తొలి తెలుగు కవి అవుతాడా? నన్నయకు ముందు తెలుగు సాహిత్యం లేదా? ఉంటే మరి నన్నయనే ఆదికవి అని ఎందుకని అంటున్నారు? ఇవన్నీ నేడు సాహిత్యంలో వినిపిస్తున్న ప్రశ్నలు.

"కేవల స్వతంత్ర విధానాలతో స్వతంత్ర గ్రంథరచనములకే పూనుకొని దేశీయమైన భాషను, నుడికారాన్ని, ఛందస్సును తీసుకొని దేశీయతను స్వతంత్ర ప్రతి పత్తిని కలిగించిన కవి పాల్కురికి సోమనాథుడు. లభించిన కావ్యాలలో ఇతనిదే తొలి స్వతంత్ర కావ్యం కనుక నన్నయ మొదలగు వాళ్ళు అనువాద కవులు గనుక తెలుగులో ఇతడే ఆదికవి"[2] అనే అభిప్రాయాలిప్పటికే ఉన్నాయి. (సుంకిరెడ్డి నారాయణ రెడ్డి,2009: 74)

నన్నయ నాటికే తెలుగు కవిత్వం ఉందని కొంపెల్ల జనార్ధనరావు *ఉదయిని* (సంచిక 5 – మే 196) లో రాశారు. నన్నయ కంటే ముందు సర్వదేవుడనే కవి ఉన్నాడనీ, అతడు[3] ఆదిపురాణం, విరాట పర్వ అనే కావ్యాల్ని రాశాడని కొంపెల్ల విశ్వసించారు. సర్వదేవుడు జైనమతస్థుడు. ఇతడినే పొన్నమయ్య అని కూడా అంటారని నేలటూరి వెంకటరమణయ్య నిరూపించారు. కన్నడ కవి త్రయం పంప, పొన్న, రన్నడులో ఇతడొకడు. అయితే తెలుగులో పొన్నమయ్యగా ప్రసిద్ధి చెందిన ఈ కవి రాసిన ఆదిపురాణంలో మూడుపద్యాలు దొరికాయి. ఆ పూర్తి కావ్యం గానీ, కొంత భాగంగానీ దొరికితే [4]పొన్నమయ్య గార్ని ఆదికవి పోటీకి నిలబెట్టవచ్చని ఆరుద్ర (2002:100) అన్నారు. జైనమతం పట్ల ఉన్న వ్యతిరేకత వల్ల ఆ కావ్యాన్ని కూడా ప్రాచుర్యంలోకి తీసుకురాలేదేమోనని సందేహించాల్సి వస్తోంది. నన్నయకు ముందే *కవిజనాశ్రయం* అనే ఛందోగ్రంథం వచ్చింది. దీన్ని క్రీ.శ. 940 ప్రాంతంలో మల్లియరేచన రాశాడు. ఈ కవి వైశ్యుడు. జైనమతస్థుడు. దీని కర్తృత్వాన్ని వివాదం చేశారు. దీన్ని వేముల వాడ భీమన

కవి రాశాడనీ, అయితే రేచన దగ్గర డబ్బు తీసుకుని అతని పేరుతో ప్రచారం చేశాడనీ, అందువల్ల దీన్ని వేములవాడ భీమన రాసిన కృతంగానే గుర్తించాలనేది జయంతి రామయ్యపంతులు వాదన. ఇవన్నీ సాహిత్య చరిత్రల్లో కొన్నాళ్ళపాటు రాజ్యమేలాయి.

వీరితో పాటు గజాంకుశుడనే కవి నన్నయ కంటే ముందే నీతిసారం రాశాడని సాహిత్య చరిత్రకారులు పేర్కొంటున్నారు. ఇతడు కేవలం తెలుగులోనే కాకుండా కన్నడంలో కూడా కవిత్వం చెప్పినవాడన్నారు. దీనితో పాటు కవిరాజశిఖామణిగా పేరొందిన నన్నెచోడుడు రాసిన *కుమారసంభవం*తెలుగులో తొలి కావ్యమనే వాదన తెలుగు సాహిత్యాన్నొక ఊపుఊపింది. క్రీ.శ.940 ప్రాంతానికి చెందిన నన్నెచోడుడే ఆదికవి అవుతాడనీ మానవల్లి రామకృష్ణకవి వాదించారు. దీన్ని తర్వాత సాహిత్య చరిత్రకారులు అంగీకరించలేదు. అతడు క్రీ.శ. 1080– 1130 ప్రాంతానికి చెందుతాడని నిర్ణయించారు. అయితే ఇక్కడో గమ్మత్తుంది. నన్నెచోడుడు క్షత్రియడనీ, అందుకే అతడిని ఆదికవిగా గుర్తించ నిరాకరించారనే వాదనలున్నాయి. వేములవాడ భీమకవిని కూడా నన్నయకు ముందున్న కవి అనీ, అతడూ మహాభారతాన్ని రాసినా, దాన్ని నన్నయ గోదావరిలో కలిపేశాడనేది ఒక పుక్కిట పురాణంగా కొట్టిపారేసిన వాళ్ళే ఎక్కువమంది. అందు వల్ల అనివార్యంగా సంస్కృత మహాభారతాన్ని తెలుగులోకి అనుసృజన చేసిన నన్నయనే ఆదికవి అని పిలుస్తున్నారు.

నవ్య సంప్రదాయాన్ని ఒక "ఉద్యమం"గా కీర్తించిన సాహిత్య చరిత్ర కారులు[5] కూడా నన్నయను "ఆదికవి"గా సమర్థించడానికెంతగానో కష్టపడ్డారు. అసలు తెలుగులో నన్నయ "ఆదికవి" అవుతాడా? *'ఆంధ్రమహాభారతం'* రెండున్నర పర్వాల్ని పూర్తి చేసి, లిఖిత రూపంలో దాన్ని ఒక కావ్యంగా అందించినందు వల్లే ఆయన్ని ఆదికవిగా గుర్తించాలా? అంతకు ముందు తెలుగు సాహిత్యం లేదా? తెలుగు కవుల్లేరా? పద్యకావ్యంగా రాస్తేనే దాన్ని సాహిత్యంగా పరిగణించాలా? పద్యకావ్యం రాసినందు వల్లనే నన్నయని తెలుగులో ఆదికవిగా పిలుస్తున్నారా? ఇవన్నీ మన తెలుగు సాహిత్య చరిత్రకారులు వేసుకుని వివిధ సమాధానాలతో సంతృప్తి పడ్డవాళ్ళున్నారు. మరికొంతమంది ఆ అసంతృప్తిని వెళ్ళగక్కుతునే ఉన్నారు.ఆ అసంతృప్తికి పరిశోధనాత్మక, వైయక్తికమైన అనేక కారణాలున్నాయి.

కవుల్ని, వారి రచనల్ని కులం, అగ్రవర్ణత్వం ఆధారంగా వివక్షను ప్రదర్శించిన వైనాన్ని బహుజన సాహిత్య వాదం బయటపెడుతుంది. సాహిత్య చరిత్రలో వర్ణ వివక్ష కొనసాగిన తీరుని ఎండగడుతుంది. ఇక్కడ అగ్రవర్ణత్వమంటే ఏమిటో అంబేద్కర్ చెప్పిన

అభిప్రాయాలు గుర్తించాల్సిన అవసరముంది. (*బాబాసాహెబ్ అంబేద్కర్ రచనలు–ప్రసంగాలు,* (సంపుటి.7)1992:14) ఉదాహరణకు చాతుర్వర్ణ వ్యవస్థనే తీసుకుందాం. బ్రాహ్మణ, క్షత్రియ, వైశ్య, శూద్ర వర్ణాలున్నాయి. వైశ్యులకు బ్రాహ్మణులు అగ్రవర్ణాలవుతాయి. క్షత్రియులకు బ్రాహ్మణ, వైశ్యులే అగ్రవర్ణాలు. శూద్రులకు పై మూడు వర్ణాలు అంటే, బ్రాహ్మణ, వైశ్య, క్షత్రియ వర్ణాలు అగ్రవర్ణాలవుతాయి. దీనిలో అంత్యవర్ణం శూద్ర. శూద్రులకు వైశ్య, క్షత్రియ, బ్రాహ్మణలు అగ్రవర్ణాలవుతాయి. ఇలా భారతదేశంలో వేలాది వర్ణాలున్నాయి. వీటిలో ఒకదానిపై మరొకటి అగ్రవర్ణత్వాన్ని చెలాయిస్తున్నాయి. ఈ వివక్ష నిచ్చెన మెట్ల వ్యవస్థను కలిగి ఉంటుంది.

అందువల్ల వర్ణత్వాన్ని వర్గాలుగా మాత్రమే విభజించి చూస్తే సరిపోద్దు. దీన్ని బహుజన సాహిత్య దృక్పథం లోతుగా అధ్యయనం చేయాలంటుంది. కనుక, అగ్రవర్ణత్వాన్ని నిర్మూలించాలంటే, ముందుగా దాని వికృత స్వరూపమెలా విస్తరించిందో చూపాల్సిన అవసరముంది. ఈ అగ్రవర్ణత్వం వల్ల ఎక్కువగా కష్ట నష్టాలకు గుర్రైందెవరో, వాళ్ళంతా చైతన్యం కావాలంటుంది. ఈ దృష్టితో చూసినప్పుడు అత్యంత అగ్రవర్ణంగా ఉన్న వర్ణమే సాహిత్యంలోనూ ఆధిపత్యాన్ని చెలాయించుకోవడంలో భాగంగానే నన్నయను ఆదికవిగా నిలిపేప్రయత్నం జరిగిందనుకోవచ్చు. నన్నయను ఆదికవి అనడమొక చర్చనీయాంశమైతే, రెండవది వేమన పేరుతో ఒక విశ్వవిద్యాలయాన్ని పెట్టినా, దీనిక్కి కూడా "యోగివేమన" అని ఒక విశేషణాన్ని ముందుంచడం మరో చర్చనీయాంశమైంది. "వేమన విశ్వవిద్యాలయం" అంటే సరిపోతుంది కదా! కానీ కొంత నిర్దిష్టమైన పద్ధతిలో పేర్లు పెట్టకపోతే, భవిష్యత్తులో కొన్ని వివాదాలు తలెత్తే అవకాశముందని భావించామనొచ్చు. బహుశా నాగార్జున విశ్వవిద్యాలయం పేరు ముoదు "ఆచార్య" చేర్చి నాగార్జునుడిని స్మరించేటట్లు చేశారు కదా అని సమర్థించుకోవచ్చు. దాన్ని చూపించి, వాదించే అవకాశం కూడా ఉంది. దీనికీ, పై రెండింటికీ మధ్య చాలా తేడా ఉంది. వేమనను హిందూభావజాల చట్రంలో కట్టిపడేయాలనే ఆలోచన ఉండొచ్చు. ఇది తెలియాలంటే వేమన చెప్పిన నిజమైన పద్యాల్ని గుర్తించాలి. ఆ సమయం కూడా వస్తుందని ఆశిద్దాం.

పాదసూచికలు:

1. ఆంధ్రప్రదేశ్ చట్టం, 28/2006 ప్రకారం మార్చి, 2006 వతేదీన ఆదికవి నన్నయ విశ్వవిద్యాలయాన్ని, తూర్పుగోదావరి జిల్లా, రాజమండ్రిలో స్థాపించారు. మహాభారతాన్ని సంస్కృతం నుండి ఆంధ్రంలోకి అనువాదం చేసిన ప్రసిద్ధకవి పేరు మీదుగా ఈ విశ్వవిద్యాలయాన్ని స్థాపించారు. విశ్వవిద్యాలయాలనికి తెలుగు కవి పేరు

పెట్టినా, దానిలో ఎం.ఏ., తెలుగు కోర్సు లేదు. సాహిత్య అకాడమీ సహాయంతో రాజమండ్రిలో పుట్లహేమలతగారి ఆధ్వర్యంలో మైనారిటీసాహిత్యంపై ఒక సదస్సు జరిగింది. ఆ సదస్సులో ఈ పుస్తకరచయితఅధ్యక్షత వహించిన ఒకసమావేశంలోనే ఆదికవి నన్నయ విశ్వవిద్యాలయంలో కూడా తెలుగు కోర్సులు పెట్టాలని తీర్మానం చేయడం జరిగింది. తర్వాత రాజకీయనాయకుల, విద్యావేత్తల సహకారంతో తెలుగుసాహిత్యం కూడా ఒక సబ్జెక్టుగా నిర్ణయించారు. (http://www.nannayauniversity.info)

2. సుంకిరెడ్డి నారాయణ రెడ్డి, *ముంగిలి- తెలంగాణా ప్రాచీన సాహిత్యం*, 2009: 74.

3. ఆరుద్ర, *సమగ్ర ఆంధ్రసాహిత్యం* (మొదటి సంపుటి). తెలుగు అకాడమి, 2002: 100,

4. పైదే: 100

5. ఆచార్య జి.వి.సుబ్రహ్మణ్యం నవ్యసంప్రదాయం ఒక ఉద్యమమని వాదిస్తూ అనేక వ్యాసాలు రాశారు. కోవెల సుప్రసన్నాచార్య, ఆచార్య ముదిగొండ వీరభద్రయ్య మొదలైన వాళ్ళంతా ఈ వాదాన్ని విస్తృతంగా ప్రచారం చేశారు.

6. బాబాసాహెబ్ అంబేద్కర్ రచనలు-ప్రసంగాలు, (సంపుటి. 7)1992:14.

7. కొన్ని కులాలు మాత్రమే తెలివితేటలు గలవాళ్ళనీ, వంశపారంపర్యంగా ప్రతిభాపాటవాలు వస్తాయనే భావాల్ని బహుజన వాదం తిరస్కరిస్తుంది.

8. ఆంధ్రప్రదేశ్ చట్టం,పకారం 9 మార్చి, 2006 వతేదీన యోగి వేమన విశ్వవిద్యాలయాన్ని, వైస్.ఆర్.(కడప) జిల్లా,లో తెలుగు కవి వేమన పేరు మీదుగా ఈ విశ్వవిద్యాలయాన్ని స్థాపించారు. (http://www.yogivemanauniversity.ac.in)

9. నాగార్జున విశ్వవిద్యాలయాన్ని 1976లో ఆంధ్రప్రదేశ్ గుంటూరు జిల్లా నాగార్జున నగర్‌లో స్థాపించారు. ఆచార్య నాగార్జునుడు (క్రీ.శ. 150–250) ప్రసిద్ధిగాంచిన బౌద్ధధర్మతాత్త్వికుడు. కనిష్కచక్రవర్తి సమకాలికుడైన అశ్వఘోషుడు మహాయాన బౌద్ధమతాన్ని ప్రచారం చేశాడు. నలందా విశ్వవిద్యాలయంలో ఆచార్యుడుగా ఉండేవాడు. సుమారు 67 సంవత్సరాలు జీవించాడు. ఈయన పేరుతోనే గుంటూరులో నాగార్జునవిశ్వవిద్యాలయాన్ని స్థాపించారు. తర్వాత దీన్నే *'ఆచార్య నాగార్జున విశ్వవిద్యాలయం'* గా మార్పు చేశారు.

-0-

అన్నమయ్య సాహిత్యం

దళిత దృక్పథం

"అన్నమయ్య"గా ప్రసిద్ధిపొందిన తాళ్ళపాక అన్నమాచార్యుల (1408–1503) గురించి ఎక్కడ జాతీయ సదస్సులు జరిగినా, ఆ సదస్సు లక్ష్యమేదైనా ఒక సంకీర్తనను మాత్రం ప్రస్తావిస్తుంటారు. అదే " *బ్రహ్మమొకటే...పరబ్రహ్మమొకటే...* " అనే సంకీర్తన. అన్నమయ్య 32వేల కీర్తలు రాసినట్లు వాళ్ళ మనమడు తాళ్ళపాక చిన్నన్న రాసిన *"అన్నమాచార్య చరిత్రము"* చెప్తున్నా, దొరికినవి మాత్రం 14,238 అని ఆ రంగంలో కృషి చేసిన పండితుల అభిప్రాయం[1] (డా॥పప్పు వేణుగోపాలరావు, అన్నమయ్య జాతీయ సదస్సు (హైదరాబాదు విశ్వవిద్యాలయం, ది:24–1–2012)లో చేసిన కీలకోపన్యాసం) వాటిలోను పరిశోధకులు, విమర్శకులు పట్టించుకొనేవి వందల్లోనే ఉంటాయనీ, వాటికి సంగీతాన్ని స్వరపరిచడం ద్వారా ప్రజల్లోకొచ్చినవి వాటిలో మరోసగం ఉండవచ్చేమోనని[2] అన్నమయ్య సాహిత్యాన్నీ, సంగీతాన్నీ పరిశీలిస్తున్నవారి అభిప్రాయం

ఎవరెన్ని అభిప్రాయాల్ని వ్యక్తం చేసినా అన్నమయ్య సమకాలీన సమాజాన్ని వదిలేసి తన సంకీర్తనల్ని రాయలేదనేది ఆయన సాహిత్యంలో ప్రతిఫలించే సామాజికి వస్తు దృక్పథాన్ని చూసే వారి అభిప్రాయం.[3] (ఆచార్య రాచపాళెం చంద్రశేఖర రెడ్డి: ' *సంస్కరణ భావవాది అన్నమయ్య* (వ్యాసం) ప్రజాకళ, ఆన్‌లైన్ మాసపత్రిక, అక్టోబరు,2010) వీళ్ళందరిలోను చర్చలోకి వచ్చేది ప్రధానంగా ఈ సంకీర్తనే. దీనికి కారణం ఈ సంకీర్తనలో దేవుడి దృష్టిలో బ్రాహ్మణుడు నడిచేదీ, చండాలుడు జీవించేది మాత్రమే కాకుండా సర్వజీవులకు శ్రీహరే అంతరాత్మ అనే భావన వ్యక్తం కావడం ఒక ప్రధాన కారణంగా చెప్పుకోవాలి.

బహుశా ఇటువంటి కీర్తనల ఆధారంగానే చలనచిత్ర నిర్మాతలు అన్నమయ్య దృష్టిలో కులం లేదనేభావనకల్గించేలా సినిమాల్ని తీశారు. ముఖ్యంగా కె.రాఘవేంద్రరావు దర్శకత్వంలో నాగార్జున 'అన్నమయ్య'గా నటించిన సినిమాలో దళితుల దేవాలయ ప్రవేశ సన్నివేశాన్ని చక్కని దృశ్యకావ్యంగా మలిచి, సామాన్య ప్రజల్లో కూడా అన్నమయ్య కులాలకు అతీతుడనే భావనను కలిగించగలిగారు. గుడిలోకి ప్రవేశిస్తున్న దళితుల్ని పూజారులు అడ్డుకుంటుంటే, అన్నమయ్య దళితులకు అండగా ఉన్నట్లు, అందుకనే ఆ

కీర్తనల్ని బ్రాహ్మణులే తగలబెట్టినట్లు చిత్రీకరించారు. దీనివల్ల కుల నిరసనతో మరిన్ని కీర్తనలున్నాయనే అభిప్రాయం కలుగుతుంది. రాస్తే, మంచిదే.కానీ, తిరుపతి కొండమీదకి దళితులు దేవాలయ ప్రవేశం కోసం 1947లో ప్రయత్నించినా అడ్డుకున్నారనేది చరిత్రలో కనిపించే అంశం. (చిన్నారావు, *ఆంధ్రప్రదేశ్ దళిత ఉద్యమ చరిత్ర,* 2007: 88) అలాంటప్పుడు దళితులు శ్రీవేంకటేశ్వరస్వామిని అన్నమయ్య కాలంలోనే దర్శించుకున్నారనేది, దానికి అన్నమయ్య అండగా నిలిచాడనేది ఎంతవరకు నమ్మశక్యమో ఆలోచించుకోవలసిందే! ఈ నేపథ్యంతో అన్నమయ్యను పరిశీలించడం అవసరం.ఒకవైపు పరిశోధకులు, విమర్శకులు మరోవైపు సినిమాల వల్ల అన్నమయ్య రాసిన అన్నివేల సంకీర్తనల కన్నా, ఒకటి రెండు సంకీర్తనలే ప్రాచుర్యంలోకి వచ్చాయి కానీ, మిగిలిన సంకీర్తనల్ని కూడా జాగ్రత్తగా పరిశీలిస్తే ఇంకా చాలా చోట్ల అన్నమయ్య చేసిన కులప్రస్తావన కనిపిస్తుంది.ఇక్కడో ప్రశ్న వస్తుంది. ఆధ్యాత్మికవాదైన అన్నమయ్యను కులదృష్టితో చూడొచ్చా?

భారతీయసమాజం చాతుర్వర్ణ వ్యవస్థను ప్రత్యక్షంగానో, పరోక్షంగానో పాటించినందువల్ల ప్రతీకవినీ ఈ కులదృష్టితో పరిశీలించడానికి అవకాశమేకాదు, అవసరం కూడా ఉంది. ఇలా పరిశీలించడం వల్ల వాళ్ళ పరిమితుల్ని, కులం పట్ల వాళ్ళ తాత్త్వికతనీ గుర్తించడానికి వీలవుతుంది.లేకపోతే ఏదో సందర్భంలో అలవోకగా చెప్పినవాటిని సీరియస్‌గా తీసుకొని వాళ్ళనో కులనిర్మూలన ఉద్యకారులుగా కీర్తించేవాళ్ళు బయలుదేరే ప్రమాదముంది.అటువంటప్పుడు అది చారిత్రకవక్రీకరణ అవుతుంది.దీన్ని సాహితీమేధావులు వివరించాల్సిన అవసరం ఉంది.

ఇప్పటికే అంబేద్కర్, జోతీరావుబా ఫూలే, ఇ.వి.రామస్వామి నాయకర్ వంటి వాళ్ళతోను, ఒకోసారి వాళ్ళను మించి కూడా ఆ తాత్త్వికత చింతన పట్ల అవగాహన లేక కొంతమందీ, తెలిసి కూడా చారిత్రక వక్రీకరణలో భాగంగా మరికొంతమందీ గాంధీజీ 'హరిజనోద్ధరణ'ను ప్రచారం చేస్తున్నారు. ఈ పరిమితులతోనే అన్నమయ్య సాహిత్యాన్ని కూడా దళితులు అవగాహన చేసుకోవాలి.అందువల్ల అన్నమయ్య సాహిత్యాన్నీ కులదృష్టితో పరిశీలించడం తప్పుకాదనుకుంటున్నాను.

క్రీస్తు శకం 15, 16 వ శతాబ్దాల్లో భారతదేశంలో భక్తి ఉద్యమం ఉవ్వెత్తున ఎగిసి పడుతున్న కాలంలో అన్నమయ్య జన్మించాడు.దీన్నింకా స్పష్టంగా వివరించుకోవాలంటే 09-05-1408 (సర్వధారి సంవత్సరం, వైశాఖశుద్ధపూర్ణిమ) లో సనాతన సంప్రదాయ

బ్రాహ్మణకుటుంబంలో జన్మించాడు. ఈయన సుమారు 95 సంవత్సరాలు పాటు జీవించి, అనగా 23-2-1503లో మరణించాడు. కేవలం సంకీర్తనలు మాత్రమే కాకుండా సుమారు 12 శతకాలు రాసినట్లు వాటిలో ప్రస్తుతం *శ్రీవేంకటేశ్వరశతకం* మాత్రమే లభించిందంటున్నారు. వీటితో పాటు మంజరీ ద్విపదలో *"శృంగారమంజరి", "ద్విపదరామాయణమ్", "వేంకటాచల మాహాత్మ్యమ్", సంస్కృతంలో "సంకీర్తనాలక్షణమ్"* మొదలైన రచనలు చేసినట్లు తెలుస్తుంది. వీటన్నింటినీ పరిశీలించకుండా అన్నమయ్య్య కులదృష్టిని స్పష్టంగా వివరించే వీల్లేకపోయినా, లభిస్తున్నవాటితో కొన్ని ఒక అంచెనాకి వచ్చే అవకాశం లేకపోలేదు.

భారతీయ సంస్కృతిలో అత్యంత పురాతనమైనవని చెప్పుకుంటున్న వేదాల్లో వర్ణవ్యవస్థ ఉందని కొందరూ,లేదనీ స్వార్థపరులు కొందరు వర్ణవ్యవస్థను వాటిలో చేర్చారనీ, దాన్ని సరిగ్గా అర్థం చేసుకోలేదనీ వాదించిన వాదనలెన్నో ఉన్నాయి. వాదనల సారమేదైనా, ఋగ్వేదంలోని పురుషసూక్తంలో మహాపురుషుని ప్రస్తావన సందర్భంలో పదవ మండలంలో చాతుర్వర్ణ వ్యవస్థని చెప్పారు[5]. దాన్నెందుకు చెప్పినా, దాన్నెలా అర్థం చేసుకున్నా, ఆ తర్వాత కాలంలో వచ్చిన స్మృతులు (అంటే నేటి చట్టాల వంటివి) వాటిని ఆచరించాల్సిన ధర్మాలుగా చెప్పాయి. ఆచరించకపోతే పాలకులు కఠినంగా శిక్షించారు. ఆ ఆధారాలు నేటికీ సాహిత్యంలో దొరుకుతునే ఉన్నాయి. ఈ "ధర్మాలు" అవిచ్ఛిన్నంగా కొన్నాళ్ళ పాటు అనేకంటే కొన్ని వందలయేండ్లపాటు అమలుకావడం, జైన, బౌద్ధమతాల వాళ్ళూ ఆ "ధర్మాల"ను చాలా వాటిని వ్యతిరేకించినా, విదేశీయులు. అందులోనూ మహమ్మదీయ, బ్రిటీష్ పాలకులు ఈ దేశంలో ప్రవేశించిన నాటినుండీ ఆ "ధర్మాలు" వ్యతిరేకించే శక్తులు తీవ్రతరమైయ్యాయి.

భారతదేశవ్యాప్తంగా క్రీ.శ.12, 13 వశతాబ్దుల నుండే కాకుండా క్రీ.శ.19 వ శతాబ్దం వరకూ మతసంస్కరణోద్యమాలు ఏదొకరూపంలో కొనసాగి, హిందూమతాన్ని కాపాడాయి. దీన్ని చరిత్రకారులు *" బౌద్ధమతాలు, భక్తిమతాలు,వీర శైవ, వైష్ణవ మతాలు ఇవన్నీ ఈ (హిందూ)మత సంస్కరణకుతార్కాణాలు. బుద్ధుడు, మహావీరుడు, ఆదిశంకరాచార్యులు, రామానుజాచార్యులు, నానక్, చైతన్యులు, రామదాసు, కబీరు మిదలైనవారంతా మతసంస్కర్తలు. హిందూమతం క్షీణించక, వేదకాలం నుంచి, ఈనాటి వరకు అది నిలబడి ఉన్నదానికి కారణం ఇదే. మధ్యయుగంలో ఇస్లాం, ఆధునిక కాలంలో క్రైస్తవమతాలు హిందూమతానికి ఎన్నో అవరోధాలు కల్పించినా, హిందువులను*

ఆ మతాల్లోకి చేర్పించడానకే ప్రయత్నించినా అవి విదేశాల్లో వలే, మనదేశంలో కృతకృత్యులు కాకపోవడానికి ఈ మతసంస్కరణలే కారణం" (అల్లాడి వైదేహి. భారతదేశ స్వాతంత్ర్యోద్యమ చరిత్ర (1857-1947). తెలుగు అకాడమి ప్రచురణ, 2000:45)[6] అని చరిత్రధ్రువీకరిస్తుంది.

ఈ సామాజిక పరిస్థితుల్లో జీవించినవాడు అన్నమయ్య. కనుక, ఆయనపై ఈ ప్రభావం తప్పకుండా ఉంటుంది. అందువల్లనే అన్నమయ్య కింది వర్ణాల వాళ్ళు కూడా దైవం దృష్టిలో సమానమనే భావాల్ని వ్యక్తం చేయగలిగాడు. ఆయన ప్రత్యక్షంగా దళితులనే పేరుతో ఈ భావాల్ని వ్యక్తీకరించకపోయినా, భావవాదాన్ని ఆశ్రయించుకున్న దైవం దృష్టిలో జీవులంతా సర్వసమానులనే భావాన్ని ప్రకటించాడు. ఈ భావాలు చాలా సంకీర్తనల్లో కనిపిస్తున్నా ఆయన రాసిన "బహ్మమొకటే... పరబ్రహ్మమొకటే..." ఎంతగానో ప్రఖ్యాతి పొందింది.

ఈ సంకీర్తనను విశ్లేషిస్తూ ఆరుద్ర *(సమగ్ర ఆంధ్ర సాహిత్యం,* మొదటి సంపుటి, తెలుగు అకాడమి, 2002: 996) జీవులకు కర్మ, జ్ఞాన,[7] భక్తి ప్రపత్తులనే యోగాల చేత బ్రహ్మప్రాప్తి కలుగుతుందని వైష్ణవులు భావిస్తారని చెప్పారు. భక్తుడు తన ఆత్మను పరిపూర్ణంగా పరమాత్మలో అధీనం చేయడం జరుగుతుంది. భగవానుని లీలల్ని అనుభవించి, అతని దయను ప్రస్తుతించడమే ప్రపత్తి. సర్వజీవకోటి శరణాగతికి ఉయోగపడే యోగం ఈ విశిష్టాద్వైతంలో ప్రపత్తుల ద్వారా సాధ్యమౌతుందని భావిస్తారని వివరించారు. దీన్ని బట్టి సర్వజీవులకు శరణాగతుడైన భగవంతుడు, దళితులకు మాత్రం దూరమెందుకవుతాడనేది అన్నమయ్య సంకీర్తనలనుండి గ్రహించగలిగే భావనగా గుర్తించవచ్చు. అందుకనే-

''నిండార రాజు నిద్రించు నిద్రయు నొకటే

అండనే బంటు నిద్ర అదియు నొకటే

మెండైన బ్రాహ్మణుడు మెట్టుభూమి యొకటే

చండాలుండేటి సరిభూమి యొకటే" అని స్తుతించగలిగాడు అన్నమయ్య. పుట్టుకచేత బ్రాహ్మణులైనా, వారిలో తాము నమ్ముకున్న దైవం పట్ల తప్ప భౌతికమైన సుఖదు:ఖాలు తాత్కాలికమని భావించినట్లే, భేదభావాల్ని కూడా నిజమైన భక్తుల పాలిట

నిలవజాలవన్నాడు. అందు వల్లనే అన్నమయ్య ఒక సంకీర్తనలో –

"వేదములు చదివియును విముఖుడై హరిభక్తి

ఆదరించలేని సోమయాజి కంటె

ఏదియును లేని కులహీనుడైనను విష్ణు

పాదములు సేవించుభక్తి ఘనుడు' అని పలికాడు. యజ్ఞయాగాదులు చేసినా దైవభక్తిలేకపోతే వ్యర్థమన్నాడు. నిజమైన దైవభక్తి కలిగిన వాడు భేదభావాల్ని చూపడనేది అన్నమయ్య భావన. అందుకనే భక్తిలేకపోతే ఏ కులంలో పుట్టినా అధముడేననీ, భగవంతుణ్ణి సేవించేవాడు ఏ కులస్థుడైనా గొప్పవాడేననీ ప్రశంసించగలిగాడు. పండితులు చెప్పే నవవిధ భక్తుల్లో ఏదొక మార్గంలో భగవంతుణ్ణి సేవించుకొనే అవకాశం ఉందనేది అన్నమయ్య భావన కావొచ్చు. నవవిధభక్తిమార్గాల్ని మించిన అనేక మార్గాల్ని కూడా చూస్తే తప్ప అన్నమయ్య భక్తి అంతసులభంగా అర్థం కాదనేవాళ్ళూ ఉన్నారు. మరొక చోట –

"అనుగు దేవతలకును అల కామ సుఖమొకటే

ఘనకీటపశువులకు కామసుఖమొకటే

దిన మహోరాత్రములు తెగి ధనాఢ్యునకొకటే

వొనర నిరుపేదకు వొక్కటే అవియు

కొరలి శిష్టాన్నములు కొను నాకటినొకటే

తిరుగు దుష్టాన్నములు తిను నాకలకటే

పరగ దుర్గంధములపై వాయువొకటే

వరుస పరిమళముపై వాయువొకటే

కడగి యేనుగు మీద కాయు యెండొకటే

పుడమి శునకము మీద పొలయు నెండొకటే

కడు పుణ్యులను పాపకర్ములను సరిగావ

జడియు శ్రీవేంకటేశ్వరు నామమొకటే" అని దేవుడ్ని కీర్తించారు.సర్వజీవులకు సుఖదు:ఖాలు సమానమేననీ, అలాగే ప్రకృతికి లేని భేదాలు, పంచభూతాలు చూపించవనీ, అటువంటప్పుడు మానవులమధ్య మాత్రమే వివక్ష ఉందనీ, అది సరైందికాదనే దృష్టి ఈయన సంకీర్తనల్లో స్పష్టంగా కనిపిస్తుంది. ఈ దృష్టితో చూసినప్పుడు అన్నమయ్య ప్రత్యేకించి దళితుల గురించే చెప్పకపోయినా, సర్వజీవులకూ శరణాగతుడైనవాడు భగవంతుడనీ, ఆ శరణాగతుల్లో దళితులు కూడా ఒకభాగమేనని అన్నమయ్య భావించినట్లు ఒకనిర్ధారణకు రావచ్చు.

ఇక్కడ పశు పక్ష్యాదుల నిద్ర, వాటి తిండి, వాటి విధుల్ని జాగ్రత్తగా గమనిస్తే, ఒక్కొక్కరకంగా వాటి జీవనవిధానం ఉండొచ్చు. అవి ఒక్కొక్క విధిని నిర్వర్తిసుండొచ్చు.అయినంతమాత్రం చేత వాటిని తక్కువగా చూడాల్సిన పనిలేదనీ,అవి చేయవలసిన, జీవించాల్సిన పద్ధతిలోనే జీవిస్తూ, చివరికి అవి కూడా భగవంతునిలోనే లీనమవుతాయనే మరోదృష్టి ఉంది.జన్మకు కారణం ఉంటుందనీ, ప్రతి జన్మపైనా ఇంతకు ముందు జన్మలో చేసుకున్న పాపపుణ్యాల ఫలితం ఉంటుందనీ, ఒక్కో పని చేయడానికీ ఒక్కోకారణం ఉంటుందని కర్మసిద్ధాంతం వివరిస్తుంది. పశుపక్ష్యాదులు, మనుష్యులు అంతా కారణజన్ములని ప్రబోధిస్తుంది.

హిందూధర్మంలో కర్మసిద్ధాంతానికి ఎంతోవిలువుంది. అందుకనే అన్నమయ్య శ్రీవేంకటేశ్వరుని వరప్రసాదం వల్లనే జన్మించినట్లు, తన పదహారవయేట నుండే సంకీర్తనలు, రచనలు చేయడం కూడా దైవానుగ్రహం వల్లనేనని ఆయన గురించి రాసిన చరిత్ర చెప్తుంది .(వేటూరి ఆనందమూర్తి *'భక్తికవుల సామాజిక స్పృహ-అన్నమయ్య'* (వ్యాసం) తెలుగులో తొలిసమాజకవులు (సంపా: కె.కె.రంగనాథాచార్యులు.ఆంధ్రసారస్వత పరిషత్: హైదరాబాదు. 1983:41) వీటన్నింటినీ చూసినప్పుడు మనవిధిని మనం నిర్వర్తిస్తూ, మన పరిధుల్లోనే మనభక్తిని శ్రీహరిపై పెట్టాలనేది అన్నమాచార్యుల వారి బోధన సారాంశం. దీన్ని ఒక సంకీర్తన లో-

''ఎక్కువకులజుడైన హీనకులజుడైన

నిక్కమెరిగిన మహానిత్యుడే ఘనుడు

పరమగు వేదాంత పఠన దొరికియు సదా

హరిభక్తిలేని సన్యాసికంటే

సరవిమాలిన అంత్యజాతి కులజుడైన

నరసి విష్ణుని వెదకునాతడే ఘనుడు" అని వివరించాడు. దీన్నిబట్టి మనపుట్టుక, మనకి వంశపారంపర్యంగా సంక్రమించేవిధులు మనచేతుల్లో లేవనీ ఎక్కడ పుట్టినా, ఎక్కడ జీవిస్తున్నా, మనపని (సేవ) మనం చేస్తూనే, మనదృష్టిని మాత్రం భగవంతుడిపైనే పెట్టాలి. దీన్ని మరింత స్పష్టంగా మరో చోట చెప్పిన సంకీర్తన లో –

"నిర్మలుడై యాత్మ నియతి గలుగువాడే

ధర్మతత్పర బుద్ధి తగిలినవాడు

కర్మమార్గములు కడవని వాడే

మర్మమై హరిభక్తి మఱవనివాడు" అని వివరించాడు. కర్మసిద్ధాంతం ద్వారా భక్తిమార్గాన్ని సర్వజీవులకు ప్రబోధించాడు అన్నమయ్య.అందులో దళితులు కూడా ఉండొచ్చు. పారలౌకిక జీవితం గురించి ప్రబోధించిన హిందూ మతంలోనిఈ "కర్మమార్గమే" దళితుల్ని ఈలోకంలో అధ:పాతాళానికి తొక్కేసింది. నేటికీ రకరకాల రూపాల్లో సామాజికంగా, ఆర్థికంగా దళితుల్ని మరింత నాశనం చేస్తుంది.

ఉత్తరభారతదేశంలో '*'భంగీ, చమార్, మాంగ్‌లు, దక్షిణభారతదేశంలో "పాకీ వాళ్ళు, రెల్లి, మాదిగ, మాలలు"* చేసే మలమూత్రాదుల్ని శుభ్రం చేయడం, పశువుల్ని, మనుషుల శవాల్ని కాల్చడం, పూడ్చిపెట్టడం వంటి పనులు చేయాలి. ఇలాంటి పనులన్నీ పవిత్రమైనవంటూ కీర్తిస్తూనే, ఆ పనుల్ని చేయడం ద్వారానే కర్మమార్గాన్ని ఆచరించి "ముక్తి"పొందొచ్చని "గాంధీమహాత్ముడు" ప్రకటిస్తూ వీళ్ళంతా దేవుని బిడ్డలు(హరిజనులు) అని తన సానుభూతిని ప్రకటించాడు. ఈ "కర్మ"ను వద్దను కున్నా అవి వంశపారంపర్యంగా వెంటాడుతున్న వైనాల్ని భగవాన్ దాస్ రాసిన " మై భంగీహూ" (తెలుగులో డా॥ జి.వి.రత్నాకర్ అనువాదం '*నేను భంగీని'*) గానీ, హైదరాబాదు బుక్ ట్రస్టు వాళు ళ్ళ ప్రచురించిన గీతారామస్వామి, విమలలు రాసిన *"మా కొద్దీ చండాలం"* పుస్తకాల్ని గానీ చదివితే తెలుస్తుంది.) సాక్షాత్తూ "భగవాన్ శ్రీకృష్ణుల"వారే గుణ కర్మలను బట్టి

వర్ణవిభజన చేశాననీ, కర్మలను ఆచరించడమే తప్ప, వాటి ఫలితాల్ని ఆశించకూడదని బోధించిన వాటినే నేటికీ 'భగవద్గీత'రూపంలో ఏన్నోదేవాలయల్లో మారుమ్రోగుతున్నాయి. వాస్తవిక జీవితంలో "కర్మలు" ఇలా ఆచరణలో కనిపిస్తున్నప్పుడు అన్నమయ్య చెప్పి "కర్మమార్గాలు" ఎలాంటివోనని దళితులు ఆలోచించాల్సిందే. అయితే, అన్నమయ్య దళితుల గురించి ప్రత్యేకించి చెప్పకపోయినా, కలనిర్మూలన భావాల్ని ప్రకటించకపోయినా, అంతర్గతంగా కర్మసిద్ధాంతాన్నే ప్రబోధించినా, ఆయన పుట్టిన కుటుంబ పరిధులు, జీవితాంతం శ్రీవేంకటేశ్వరుని సన్నిధిలోనే గడపడం వంటివన్నీ ఆయనకు కొన్నిపరిమితుల్ని విధిస్తాయి.

శూద్రకులంలో పుట్టి,పెరిగి స్వతంత్ర ఆలోచనా విధానంతో జీవిస్తూ కులనిరసన చేసిన వేమన, పోతులూరి వీరబ్రహ్మం వంటివారితో పోల్చుకుంటే, అన్నమయ్యకు కొన్ని పరిమితులు, పరిధులు ఉన్నాయని గుర్తించకతప్పదు. అందుకనే అన్నమయ్యను తాత్వికంగా భావవాదైనా, ఆయనలోనూ కవిగా కొన్ని సంస్కరణ భావాలున్నాయని ప్రముఖవిమర్శకులు ఆచార్య కె.కె.రంగనాథాచార్యులు, ఆచార్య రాచపాళెం చంద్రశేఖరరెడ్డి మొదలైన విమర్శకులు వ్యాఖ్యానించారు[9] సుమారు ఆరువందలయేళ్ళ క్రితం నాటి ఒక సనాతన బ్రాహ్మణకవినీ, వైష్ణవభక్తుణ్ణీ నేటి ఇరవై ఒకటో శతాబ్దంలో ఉండి కులంనిర్మూలకు అన్నమయ్య ఏమీ చెప్పలేదని నిర్ణయించడం ఆ కాలంలోకి వెళ్ళి చూస్తే అంత సులువుకాదు. అయినంత మాత్రం చేత అన్నమయ్యను వేమన, గురజాడ, గుర్రం జాషువాల వరసలో చేర్చలేం.[10]

పాదసూచికలు:

1. డా॥పప్పు వేణుగోపాలరావు, అన్నమయ్య జాతీయ సదస్సు (హైదరాబాదు విశ్వవిద్యాలయం,24-1-2012 వ తేదీన చేసిన కీలకోపన్యాసం.

2. పైదే.

3. ఆచార్య రాచపాళెం చంద్రశేఖర రెడ్డి: ' *సంస్కరణ భావవాది అన్నమయ్య (*వ్యాసం) ప్రజాకళ, ఆన్‌లైన్ మాసపత్రిక, అక్టోబరు,2010

4,యాగాటి చిన్నారావు, ఆంధ్రప్రదేశ్ దళిత ఉద్యమ చరిత్ర, 2007: 88

6.అల్లాడి వైదేహి. *భారతదేశ స్వాతంత్ర్యోద్యమ చరిత్ర (1857-1947).* తెలుగు అకాడమి ప్రచురణ, 2000:45.

7.ఆరుద్ర, *సమగ్ర ఆంధ్ర సాహిత్యం (మొదటి సంపుటి)* తెలుగు అకాడమి: హైదరాబాదు. 2002.

8.(వేటూరి ఆనందమూర్తి *'భక్తికవుల సామాజిక స్పృహ- అన్నమయ్య'* (వ్యాసం) *తెలుగులో తొలిసమాజకవులు* (సంపా: కె.కె.రంగనాథాచార్యులు. ఆంధ్రసారస్వత పరిషత్: హైదరాబాదు. 1983:41)

9. కె.కె.రంగనాథాచార్యులు. *తెలుగులో తొలి సమాజ కవులు* (సంపా: .) ఆంధ్రసారస్వత పరిషత్: హైదరాబాదు. 1983:

10.అన్నమయ్య *''కులంతో సంబంధం లేకుండా సత్యం తెలుసుకున్నవాడు ఘనుడంటున్నాడు. ఈ పదాన్ని పట్టుకొని అన్నమయ్యను, గురజాడ, వేమనల వరసలో నిలబెడితే ఎలా? విగ్రహాన్ని తిరస్కరించిన గురజాడకు, విగ్రహాన్ని నమ్ముకున్న అన్నమయ్యకు ఎక్కడ పోలిక?"* చంద్రశేఖరరెడ్డి, రాచపాళెం, *చర్చ (తెలుగు సాహిత్య విమర్శ, పరిశోధనల మీద వ్యాసాలు) 2010:* 67. (తొలి ముద్రణ: 2006)

-0-

శ్రీకృష్ణదేవరాయల భక్తితత్త్వం

మాలదాసరికథ

శ్రీకృష్ణదేవరాయల పట్టాభిషేక పంచశతాబ్ది మహోత్సవాలు రాష్ట్రవ్యాప్తంగానే కాకుండా, దేశవ్యాప్తంగా కూడా ఘనంగానే జరుపుతున్నారు. ఈ సభల్లో ఆయన వ్యక్తిత్వాన్ని, సాహిత్యాన్ని మరోసారి స్మరించుకుంటున్నారు. ఆయన సాహిత్యంపై ఇప్పటికే విస్తృతంగా పరిశోధనలు జరిగినా, నేటికీ కొత్త అంశాల్ని కనుగొనడం, కొత్త సమన్వయాల్ని చేయడం జరుగుతోంది. *ఆముక్తమాల్యద* కర్తృత్వవివాదం ఎలాగూ ఉండనే ఉంది[1]. అయినా, దాన్ని రాసింది కృష్ణరాయలేనని అనేకమంది సాహిత్యచరిత్రకారులు అంగీకరిస్తున్నారు. *ఆముక్తమాల్యద*లో మాలదాసరికథ వరకే ఈ పత్రాన్ని పరిమితం చేసుకుని, నాటి కుల,మత పరిస్థితుల్ని దీనిలో విశ్లేషిస్తాను.

మాలదాసరికథ *'ఆముక్తమాల్యద'* ఆరో ఆశ్వాసంలో ఉంది. భగవంతుడు తన భక్తుడైన విష్ణుచిత్తుడికి ఈ కథని చెప్తాడు. శ్రీమహావిష్ణువు పూర్వం వామనావతారంలో నివసించిన ఆశ్రమానికి కొంత దూరంలో మాలదాసరి నివసిస్తుండేవాడు. అతడు తెల్లవాం ఝామునే, ఆ పరిసరప్రాంతాలకు మూడుయోజనాల దూరంలో ఉన్న'కురుంగుడి' దేవాలయం దగ్గరకు వెళతాడు. అది 108 తిరుపతుల్లో ఒకటిగా ప్రసిద్ధి చెందింది[2.] అతనిది 'చెప్పరాని కులం'అని కవి వర్ణించాడు.

'కలడొకరుండు పేరుకొనగాని కులంబు మదీయ భక్తుడి

య్యిల మునువాడు వామనతనే వసియింపనొ పుణ్యభూమి, సం

దులకొక యోజన త్రయపు దూరపుటూర వసించి, బ్రాహ్మ వే

ళలజనుదెంచి, పాడు మము లాలస మంగళ నామకైశికిన్ "

(*ఆముక్తమాల్యద* 6:3)

అస్పృశ్యుడు కావడం వల్ల ఆలయానికి బయటే నిలబడి ఇలా మంగళకైశికీ గీతాల్ని ఆలపిస్తూ, దేవుణ్ణి భక్తితో కొలుస్తుంటాడు. ఆ గర్భగుడిలో స్వామి పీఠాన్ని కడిగిన నీళ్ళు బయట తొట్టిలో పడుతుంటాయి. ఏశూద్రుడో వాటిని కొంచెమిస్తే, వాటినే

మహాప్రసాదంగా స్వీకరించి, మధ్యాహ్నం వరకూ స్వామిని సాష్టాంగ నమస్కారాలతో సేవించి, వెళ్తుంటాడు. ఇలా ప్రతిరోజూ చేస్తుంటాడు.

ఒకరోజు అర్థరాత్రి వేళ, పిల్లి చప్పుడికి కోళ్ళు కూయడంతో తెల్లవారిందనుకుని, దేవాలయానికి బయలు దేరతాడు. దారితప్పి ఒక దట్టమైన అడవిలోకి వెళ్ళిపోతాడు. మార్గమధ్యలో ఒక పెద్ద మఱ్ఱిచెట్టుపై బ్రహ్మరాక్షసుడు ఉంటాడు. అతడు దాసరిని అడ్డుకుని తినాలనుకుంటాడు. తొలుత ఆ రాక్షసుడితో పోరాడి, చివరికి తన దేహంపై మోహంతో కాకుండా, ప్రాణరక్షణకు పోరాడ్డం తన కనీస ధర్మంగా భావించి తిరగబడ్డానంటాడు. ఆ తర్వాత తన నిత్యకృత్యాన్ని చెప్తాడు. కైశికీగానంతో దేవుడ్ని పూజించి, మళ్ళీవచ్చి ఆహారమౌతానని దేవుడిపైనే ఒట్టు పెడతాడు. దాన్ని నమ్మి అతడ్ని వదిలేస్తాడు బ్రహ్మరాక్షసుడు.

తను నిత్య పూజాకార్యక్రమాన్ని ఆరోజూ ముగించుకుని మళ్ళీ ఆ రాక్షసుడికి దగ్గరకు వచ్చేస్తాడు. తన దేహాన్ని భుజించమంటాడు. కానీ,అతనితో అంతకు ముందు జరిపిన సంభాషణ వల్లా,మాట తప్పకుండా వచ్చిన అతనిలో గల సత్యనిష్టను, గొప్పతనాన్ని బ్రహ్మరాక్షసుడు గుర్తిస్తాడు. మాలదాసరి పొందిన మంగళకైశికీ గానఫలాన్ని తనకి ధారపోసి, తన రాక్షసత్వాన్ని తొలగించమంటాడు. దానికి అంగీకరించడంతో ఆ రాక్షసుడు వైష్ణవ గుర్తులతో మళ్ళీ బ్రాహ్మణుడుగా మారిపోతాడు. ఇదీ కథ!

దీనితోపాటు *ఆముక్తమాల్యద* లో మరికొంతమంది భక్తుల కథలున్నాయి. భగవంతుణ్ణి తెలుసుకోవడానికీ, మోక్షసాధనకీ తాను పుట్టిన కులం అడ్డంకి కాదని నిరూపించేందుకు *వరాహపురాణం*లో గల మాలదాసరి కథనే కవి ఇక్కడ స్వీకరించాడు[3.] నాలుగు వర్ణాల వారినీ ప్రస్తావిస్తూనే, వారి వారి గుణ,కర్మలను బట్టి వాళ్ళు మోక్షానికి అర్హులవుతారనే తత్త్వాన్ని ఈ ప్రబంధంలోని అన్ని కథల్లోనూ వర్ణించాడు. వీటిని నవవిధ భక్తి మార్గాలతో[4] చాలా వాటిని సమన్వయించే అవకాశం ఉంది.

విష్ణుచిత్తుడు బ్రాహ్మణుడు. గుణ, కర్మలను బట్టి గొప్ప విష్ణుభక్తుడు. అతడికి శాస్త్రపాండిత్యం లేకపోయినా, ప్రతిరోజూ శ్రీరంగనాథుణ్ణి తులసిమాలలతో పూజించడం వల్ల భగవంతుడే జ్ఞానానికి కూడా కారకుడని తెలియచెప్పడానికి కవి ఈ కథను ఎన్నుకున్నాడు. మధురా నగరానికి రాజు మత్స్యధ్వజుడు. ఆయన పాండ్యుడు. అతనితో వాదన చేసి, వైష్ణవం యొక్క గొప్పతనాన్ని నిరూపించడానికి విష్ణుచిత్తుడుని శ్రీరంగనాథుడే

పంపిస్తాడు. శివలింగం ధరిస్తే చాలు, వాళ్ళెటువంటి దుష్కృత్యాలు చేసినా, వాళ్ళని వెనకేసుకొచ్చే వాడు మత్స్యధ్వజుడికి పూర్వం మధురను పరిపాలించిన పాండ్యరాజు. ఆ రాజుని ఓడించి,వైష్ణవునిగా చేసిన వాడు యామునాచార్యుడు. ఇతడు జన్మరీత్యా బ్రాహ్మణుడు, పాండిత్యం, వాదనాపటిమ గలవాడు. వాదంలో నెగ్గినందుకు గాను పుట్టిన కులం బ్రాహ్మణుడైనా తన రాజ్యంలో కొంత భాగాన్నిస్తాడు; అంతేకాకుండా తన చెల్లెల్ని అతనికిచ్చిపెండ్లి చేస్తాడు.

అలా రాజ్యాధికారానికి వచ్చిన తర్వాత,యామునాచార్యుడుకి రాజ్యభోగాకాంక్ష ఎక్కువవుతుంది. అప్పుడు తన తాతగారి శిష్యపరంపరలోని శ్రీరామమిశ్రుడి సాహచర్యం వల్ల యామునాచార్యుడు మళ్ళీ విష్ణుభక్తుడౌతాడు. విష్ణుచిత్తుడు, యామునాచార్యులు బ్రాహ్మణులు. ఒకడు పండితుడు కాకపోయినా దాస్యభక్తి వల్ల, మరొకరు పాండిత్యం ఉన్నా, తన తప్పుతెలుసుకుని మళ్ళీ సరిదిద్దుకోవడం వల్ల నిజమైన వైష్ణవ భక్తులుగా మారతారు. అలాగే "చెప్పరానికులం"లో పుట్టినా మాలదాసరి మంగళకైశికీ గానం వల్ల తాను మోక్షం పొందడమే కాకుండా, ఉన్నత కులంగా భావించే బ్రాహ్మణకులంలో పుట్టిన బ్రహ్మరాక్షసుడ్ని మళ్ళీ తన పూర్వ జన్మసంస్కారాన్ని అందుకునేలా భగవంతుడికి ఒక సాధనంగా మారాడు. ఇక్కడ మాలదాసరిలో సంకీర్తన భక్తి కనిపిస్తుంది.

బ్రహ్మరాక్షసుడి అసలు పేరు సోమశర్మ. జాతి, గుణ, కర్మలను పాటించకపోవడం వల్ల బ్రహ్మరాక్షసుడయ్యాడు. మాలదాసరి సహాయంతో మళ్ళీ తన బ్రాహ్మణత్వం సిద్ధించింది. ఇలా వర్ణించినందువల్ల శ్రీకృష్ణదేవరాయలు వీరవైష్ణవుడని నేలటూరి రామదాసయ్యంగారు,[5] నీలకంఠశాస్త్రి భావించగా, దాన్ని పూర్వపక్షం చేసి, *ఆముక్తమాల్యద*లో ఉన్నది విశిష్టాద్వైతమేనని చిలుకూరి నారాయణరావు వాదించారు.[6] మాలదాసరి వల్ల బ్రహ్మరాక్షసుడు బ్రాహ్మణత్వాన్ని పొందాడని బాధపడనవసరం లేదంటూ, వాల్మీకి రాసిన *రామాయణం* వల్ల లోకం తరించినట్లే దీన్నీ భావించాలని చిలుకూరి నారాయణరావు వ్యాఖ్యానించారు.[7]

*ఆముక్తమాల్యద*లో విష్ణుచిత్తుడికి ఎంత ప్రాధాన్యముందో, మాలదాసరికి కూడా అంతే ప్రాముఖ్యత ఉన్నట్లనిపిస్తుంది. కానీ, కులనిర్మూలనకు ఏమాత్రం ప్రయత్నం జరగలేదు. చాతుర్వర్ణ విధుల్ని నిర్వర్తిస్తూనే, తమ తమ స్థాయిల్లో మోక్షానికి ప్రయత్నించమన్నట్లుంది. ఇటువంటి మార్గమూ ఒకటి వైష్ణవంలోఉంది. వైష్ణవాన్ని ప్రాచుర్యంలోకి తీసుకొచ్చిన వారిలో అగ్రగణ్యులు ఆళ్వార్లు. దాన్ని కొనసాగించిన

గురుపరంపరలో "ఆచార్యులు" ప్రముఖపాత్ర నిర్వహించారు.[8] పన్నిద్దరు(12) ఆళ్వార్లలో తిరుప్పాణ్ ఆళ్వారు చాతుర్వర్ణంలో చివరి వర్ణానికి చెందినవాడు.

తిరుప్పాణ్ ఆళ్వారుకే "మునివాహనుడు" "యోగివాహనుడ"నే పేర్లున్నాయి.[9] ఇతడి భక్తిని ఆధారంగా చేసుకుని ఆచార్య కొలకలూరి ఇనాక్ "*మునివాహనుడు*' పేరుతో 1976లో ఒక నాటకాన్ని రాశారు. తర్వాత దాన్ని సంగీత రూపకంగా మార్చుచేసి 1978 సంవత్సరంలోఆకాశవాణిలో ప్రసారం చేశారు.[10]

అస్పృశ్యతవల్ల ఊరికి దూరంగా నివసిస్తున్నా, శ్రీరంగనాథుణ్ని తన గానామృతంతో సేవించి, ఆయనలో ఐక్యం చెందిన తిరుప్పాణ్ కథ "*మునివాహనుడు* " అనే నాటకంలో కనిపిస్తుంది. పూజారి లోకసారంగముని. అతడు అస్పృశ్యుడికి దేవాలయ ప్రవేశాన్ని నిరాకరించగా, తన వాదనాపటిమ, భక్తితత్పరతతో పూజారినీ, దైవాన్నీ తిరుప్పాణ్ ఆళ్వారు మెప్పిస్తాడు. అతణ్ని లోకసారంగముని భుజాలపై ఎక్కించుకుని దేవాలయానికి తానే వాహనంగా తీసుకువెళతాడు. తన సంకీర్తనా గానంతో శ్రీరంగనాథునిలో తిరుప్పాణ్ ఐక్యమైపోతాడు. ఈకథనీ, తిరుప్పాణ్ ఆళ్వార్ గాథనీ తులనాత్మకంగా పరిశీలిస్తే, ఇతని కథనే మాలదాసరి కథగా శ్రీకృష్ణదేవరాయలు రాశాడనిపిస్తుంది. కానీ, వరాహపురాణంలో '*'మాలదాసరికథ*" ఉంది. దీన్ని ఆముక్తమాల్యదలో కృష్ణరాయలు స్వీకరించాడని పరిశోధకులు భావిస్తున్నారు.[11]

శ్రీమహావిష్ణువు యొక్క గరుడాంశ అవతారంగా భావించే భక్తుడు పెరియాళ్వార్ కి గల మరో పేరే "విష్ణుచిత్తుడు". అలాగే, భూదేవి, శ్రీదేవి అంశతో పుట్టిన భక్తురాలు గోదాదేవి కూడా ఆళ్వారే. ఈమెకి గల నామాంతరాలు " శ్రీ ఆండాళ్, శూడికొడుత్తమ్మాళ్. ఇలా పదకొండో ఆళ్వార్ తిరుప్పాణ్.[12] ఇతడ్నే" మునివాహనుడు" అనిపిలుస్తారు. ఈ ఆళ్వార్లలో ఇద్దర్ని "ఆముక్తమాల్యద"లో శ్రీకృష్ణదేవరాయలు భక్తులుగా, చారిత్రక పాత్రలుగా స్వీకరించినా, మాలదాసరిని ఆళ్వార్‌గా సంభావించలేదు. దీనికి కారణం మాలదాసరి పేరుతో "వరాహపురాణం"లో ఒకకథ కనిపిస్తుంది. కానీ, తిరుప్పాణ్ ఆళ్వారు జీవితసంఘటనలే మాలదాసరి పాత్రలో వర్ణితమైయ్యాయి. పైగా భిన్నకాలాలకు చెందిన పాత్రల్ని గుదిగుచ్చి *ఆముక్తమాల్యదలో* పూలదండలా విష్ణుభక్తిని పరిమళింపజేశాడు కవి.

విష్ణుచిత్తుడు క్రీ.శ.725 ప్రాంతానికి చెందిన వాడు.[13] అతని కూతురే శ్రీఆండాళ్. ఇక, పన్నిద్దరాళ్వారుల తర్వాత శ్రీవైష్ణవ సంప్రదాయాన్ని విస్తరించిన ఆచార్య పరంపరలోని వాళ్ళనీ కవి ఆముక్తమాల్యదలో వర్ణించాడు. నాథముని (క్రీ.శ.824 -924), క్రీ.శ. 952 ప్రాంతంలో జన్మించిన యామునాచార్యులు, క్రీ.శ.1017లో జన్మించిన రామానుజాచార్యులు (ఇతడే శ్రీవైష్ణవసంప్రదాయానికి ప్రధానాచార్యుడుగా ప్రసిద్ధి చెందాడు), వేదాంతదేశికులు ((1269-1369) మొదలైన వాళ్ళు వైష్ణవధర్మాన్ని ప్రచారం చేసిన చారిత్రక ప్రముఖులు.[14]

ఇంతమంది చారిత్రక వ్యక్తుల్ని వర్ణించిన రాయలు మాలదాసరిని ఏ చారిత్రక పాత్రకు దృష్టాంతంగా వర్ణించాడని ఆలోచిస్తే, వరాహపురాణంలోని మాలదాసరిగానే భావించనవసరంలేదు. అది తిరుప్పాణ్ ఆళ్వారు చారిత్రకజీవితమే అయ్యుంటుంది.

శ్రీకృష్ణదేవరాయలు ఈ ప్రబంధాన్ని తన కలలో కనిపించిన తెలుగువల్లభుడి ప్రేరణతో వర్ణించాడు.[15] క్రీ.శ.1515 -1516 ప్రాంతంలో బెజవాడ సమీపంలోని శ్రీకాకుళాంధ్రదేవుడు రాయలకు కలలోకి వచ్చి ఆదేశించిన మీదట, ఈ ప్రబంధాన్ని మొదలు పెట్టి, సుమారు క్రీ.శ.1522 నాటికి పూర్తి చేశారని వేదం వెంకటరాయశాస్త్రి వివరించాడు.[16] రాయలకు క్రీ.శ.1509 జూలై 22న పట్టాభిషేకం జరిగి, క్రీ.శ.1509 నుండి క్రీ.శ.1530 వరకూ పరిపాలించారని శాసనాధారాలు ఉన్నాయి.[17] ఆయన పుట్టింది క్రీ.శ.1471 కావచ్చని పరిశోధకులు అంచనా వేస్తున్నారు. దీన్ని బట్టి కేవలం తన కాలం నాటి పరిస్థితుల్ని మాత్రమే ప్రబంధంలో ప్రతిఫలించేటట్లు వర్ణించారని అనడానికి లేదు.

రాయలు ఆళ్వార్ల భక్తితత్త్వాన్ని చెప్తూనే, తన కాలం నాటి సామాజిక, మత పరిస్థితుల్నీ వర్ణించడానికి మాలదాసరి పాత్రను వర్ణించారనుకోవచ్చు. అంతే కాకుండా, తాను దాసీపుత్రుడిననే ఆత్మన్యూనతా భావం కూడా రాయల్లో ఉండటం వల్లే మాలదాసరి పాత్రను కల్పించారనే వారి వాదన[19] నమ్మశక్యంగా అనిపిస్తున్నా, చాతుర్వర్ణవ్యవస్థను ఆయనకట్టుదిట్టంగానే అమలుపరిచాడనే చారిత్రక సత్యాల్ని[20] కాదనలేం. ఈ దృష్టితో చూసినప్పుడు మాలదాసరి "ఆళ్వారే" అయితే, అతని భక్తి శ్రీ వైష్ణవంలో దేనికి చెందుతుందనేది పరిశీలించాల్సిందే!

మాలదాసరి కథను ఆధారంగా చేసుకుని నీలకంఠశాస్త్రి,[21] నేలటూరి రామదాసయ్యంగారు[22] వంటి పరిశోధకులు రాయలు వీరవైష్ణవుడనీ, కావ్యం వీరవైష్ణవ ప్రతిపాదితమనీ నిర్ణయించడాన్ని గమనించాలి.[23]భగవంతుణ్ణి అర్చించడంతో మొదలై, ఆయనలో లీనం కావడం వరకూ భక్తి రకరకాల మార్గాల్లో కనిపిస్తుంది.శ్రవణం, సంకీర్తనం, స్మరణం,సేవా, అర్చనం, వందనం, దాస్యం, సఖ్యం, ఆత్మనివేదనం అనే విధానాలను నవవిధ భక్తులు అంటారు. విష్ణుచిత్తుడిలో దాస్య (కైంకర్య) భక్తినీ, గోదాదేవిలో సఖ్య భక్తినీ, మాలదాసరిలో సంకీర్తన భక్తినీ కవి వర్ణించాడు. రాక్షసుడికి తనపట్ల నమ్మకం కలిగించుకోవడానికి, భగవంతుడి పట్ల తనకున్న భక్తిభావాన్ని, నమ్మకాన్ని మాలదాసరినోట కవి ఇలా వర్ణిస్తాడు.

"ఎవ్వని చూడ్కి జేసి జనియించు జగంబు, వశించు నిజ్జగం

బెవ్వనియందు, డిందు మరి యెవ్వనియందిది, యట్టి విష్ణుతో

నివ్వల నొక్కవేల్పు గణియించిన పాతకినౌదు నేడ నే

నెవ్విధినైన నిన్గదియనేని, యన న్విని బంధమూడ్చినన్" (*ఆముక్తమాల్యద*, 6-43) ఇలా భగవంతుని పట్ల అచంచలమైన భక్తితత్వాన్ని ప్రదర్శించే మాలదాసరి వైష్ణవ భక్తితత్వాన్ని ఈకథతో సమన్వయించుకోవాలి. *ఆముక్తమాల్యదలో* విశిష్టాద్వైతం ఉందని ముందే ప్రస్తావించుకున్నాం. వైష్ణవధర్మానికి గల నాలుగు సంప్రదాయాల్లో రామానుజాచార్యుల వారి సంప్రదాయమే "విశిష్టాద్వైతం'. దీన్నే శ్రీసంప్రదాయమని కూడా పిలుస్తారు. "విశిష్టాద్వైతం" అనేది వైష్ణవ సంప్రదాయాల్లో భాగం. వైష్ణవానికి వేదాల్లోనే బీజాలున్నాయని, అవి ఉపనిషత్తులు, బ్రహ్మసూత్రాల్లో అంకురించి, భగవద్గీత ద్వారా పుష్పించినవనీ, పన్నిద్దరు (12) ఆళ్వార్ల రచనలు, నాథ,యామున,రామానుజ, వేదాంతదేశికులు మొదలైన వారి కృషి వల్ల ఫలించాయని దీని పరిణామాన్ని పండితులు వివరిస్తుంటారు.[24]

తమిళసాహిత్యంలో ఆళ్వార్లు శ్రీవైష్ణవాన్ని, విష్ణుభక్తినీ ప్రచారం చేయడంలో విశేషమైన కృషిచేశారు. వీరి రచనలన్నింటినీ "నాలాయిర దివ్యప్రబంధం" (నాలుగు వేల పాశురముల ప్రబంధం) గా శ్రీనాథముని సంకలనం చేశారు. దీన్ని " ద్రవిడవేదం"గా పిలుస్తారు.[25] దీనిలో ప్రతిపాదించిన తత్వాల్ని వేదోపనిషత్తులతో సమన్వయించిన వారు

రామానుజాచార్యులు. ఆళ్వార్లు ప్రతిపాదించిన వైష్ణవతత్త్వాన్నీ, వేదోపనిషత్తుల్లోని వైష్ణవతత్త్వాన్నీ కలిపి"ఉభయవేదాంతం" అయ్యింది.[26]

"భక్తి" అనేది చిన్న పదంలా కనిపించినా, దాని తత్త్వం మాత్రం చాలా పెద్దది.[27]భక్తిని వేదకాలం నుండి నేటి వరకూ రకరకాలుగా నిర్వచిస్తూ, దాని లక్షణాల్ని వివరిస్తున్నవాళ్ళున్నారు. భగవంతుని పట్ల ప్రేమ, అనురక్తి కలిగి ఉండటమే భక్తిగా నారద, శాండిల్య భక్తి సూత్రాలు తెలుపుతున్నాయి.[28]నిరంతరం ప్రేమపూర్వకంగా భగవంతుడిని ధ్యానించడమని వైష్ణవమత ప్రచారకుడు రామానుజుడు వివరించారు.[29]

అత్యున్నత ప్రేమ స్వరూపమని వేదాంతదేశికుడు మొదలైన వాళ్ళు ప్రబోధించారు.ఆలంకారికులు భక్తిని కొంతమంది రసమనీ,మరికొంతమందికాదనీ పేర్కొన్నారు.మధుసూధనసరస్వతి *'భక్తిరసాయనం'*లో "*భగవద్గుణ శ్రవణం ద్వారా మనోవృత్తులు ఉద్దీపితమైనప్పుడు భగవదాకారంతో సంలీనం అయ్యే చిత్తవృత్తిని భక్తి'* అని పిలిచారు.[30] భక్తిని శృంగారంలో ఒక భాగంగానే భావించారు.

శ్రీవైష్ణవంలో గల వడగలై, తెంగలై శాఖల మధ్య సుమారు 18 సిద్ధాంతపరమైన భేదాలున్నాయి.[31] భక్తి విధానం, మోక్షాన్ని పొందేందుకు గల మార్గాన్ని అనుసరించే, ఆచరించే భేదాలివి.భగవంతడు నిమ్నజాతీయుడికి ప్రసన్నుడైనా, అతడు వర్ణాశ్రమ ధర్మ మర్యాదల్ని అతిక్రమించకుండా భక్తికీ, మోక్షానికీ ప్రయత్నించవచ్చని "వడుగలై" సిద్ధాంతం చెప్తుంటే, భగవంతుని ప్రసన్నత తోడైతే,నిమ్న, అగ్ర భేద భావాలతో నిమిత్తం లేకుండానే గౌరవానికి అర్హులవుతారని తెంగలై సిద్ధాంతం విశదీకరిస్తుంది.[32]

బ్రహ్మరాక్షసుడికి మళ్ళీ బ్రాహ్మణత్వసిద్ధికి మాలదాసరి సాధనంగా మారినా, అది ప్రత్యక్షంగా జరగలేదు. మంగళకైశికీగానఫలాన్ని పొందిన మాలదాసరితో బ్రహ్మరాక్షసి భగవంతుణ్ణి ప్రస్తావించడంతోనే తన రాక్షసత్వం పోయింది. తన వల్ల అది జరిగినట్లుగా కాకుండా భగవంతునివల్లే జరిగిందనే వినయసంపన్నత మాలదాసరిలో ప్రదర్శితమైంది. అంతకు ముందుగానీ, మంగళకైశికీ ఫలం ఉన్నప్పుడు గాని మాలదాసరికి బ్రాహ్మణుడి కంటేగొప్పగౌరవమర్యాదల్నికవిప్రత్యక్షంగాఆపాదించలేదు. అందుకనే"చెప్పరానికులం"గానే సంబోధించాడు.

పాత్రపరిణామాన్ని పరిశీలిస్తే, భక్తి ఉన్నా, సామాజికంగా ఆత్మగౌరవాభివ్యక్తి కనిపించలేదు. ఇదంతా పై సైద్ధాంతిక చర్చలో భాగంగా చూస్తే, శ్రీవైష్ణవంలో గల

"వడగల్" భక్తితత్త్వమే అన్వయమౌతుంది. దీనితో పాటు కింది కులాల వారు కూడా ఈ మతంలో అనేకమంది ఉన్నారు. శూద్రులను *నమ్మాళ్వార్లు* అని పిలుస్తారు. పంచముల్ని తిరుప్పాణి ఆళ్వారు అని అంటారు. తిరుమంగై ఆళ్వార్ల పేరుతో మ్లేచ్ఛుల్ని, తిరుమవిశై ఆళ్వార్ల పేరుతో మేదరల్ని పిలుస్తారు .[33]

భగవద్గీతలో కృష్ణార్జునుల మధ్య జరిగిన సంభాషణలో కృష్ణుడు గుణ, కర్మలను బట్టి ఆ యా వ్యక్తులను నాలుగు వర్ణాలుగా తానే సృష్టించాననీ[34], కులాతీతంగా తననెవ్వరైనా సేవించి మోక్షం పొందవచ్చని బోధించిన తత్త్వమే ఇక్కడా కనిపిస్తుంది.

పాదసూచికలు:

1. "*ఆముక్తమాల్యద కర్త కృష్ణరాయడే*" (వ్యాసం),చిలుకూరి నారాయణరావు. శ్రీకృష్ణదేవరాయ పట్టాభిషేక పంచశతాబ్ది ఉత్సవసంచిక వనమాల, (సంపా) మోదుగుల రవికృష్ణ, స్వధర్మ సేవా సంస్థ, గుంటూరు: 2010. పుట. 57-61.

2. "*ఆముక్తమాల్యద సౌందర్యలహరీ వ్యాఖ్యానం*" (ప్రథమ భాగం),తుమ్మపూడి కోటేశ్వరరావు, మలయకూట పబ్లికేషన్స్, హైదరాబాదు:2001. పుట. 595.

3. పైదే, పుట. 594.

4. " శ్రవణం, కీర్తనం,విష్ణోః స్మరణం పాదసేవనమ్ / అర్చనం, వందనం, దాస్యం సఖ్యమాత్మనివేదనమ్" (*సంస్కృతమహాభాగవతం*)

5. "*ఆముక్తమాల్యదఉపోద్ఘాతము*"(సంపా).నేలటూరి వేంకటరామదాసయ్యంగారు, "*ఆముక్తమాల్యద*" శ్రీకృష్ణదేవరాయలు.పొట్టిశ్రీరాములు తెలుగు విశ్వవిద్యాలయం, హైదరాబాద్ :2006. పుట:1- 48)

6. "*ఆముక్తమాల్యద కర్త కృష్ణరాయడే*" (వ్యాసం), చిలుకూరి నారాయణరావు. శ్రీకృష్ణదేవరాయ పట్టాభిషేక పంచశతాబ్ది ఉత్సవ సంచిక *వనమాల*,(సంపా) మోదుగుల రవికృష్ణ, స్వధర్మ సేవా సంస్థ, గుంటూరు: 2010. పుట. 57-61.

7. పైదే: పుట. 57-61.

8. “ *ఆముక్తమాల్యద పరిశీలనము’*. అయాచితం నటేశ్వర శర్మ, జాతీయసాహిత్యపరిషత్, కామారెడ్డి: 1992. అనుబంధం –1 పన్నిద్దరు ఆళ్వార్లు, పుటలు. i-vi

9. పైదే: i-vi

10. ఇనాక్, కొలకలూరి, *మునివాహనుడు*, జ్యోతి గ్రంథమాల: అనంతపురం , 2002.

11. *“ఆముక్తమాల్యద సౌందర్యలహరీ వ్యాఖ్యానం”* (ప్రథమ భాగం), తుమ్మపూడి కోటేశ్వరరావు, మలయకూట పబ్లికేషన్స్, హైదరాబాదు:2001. పుట. 595.

12. *“ ఆముక్తమాల్యద పరిశీలనము”.* అయాచితం నటేశ్వర శర్మ, జాతీయసాహిత్యపరిషత్, కామారెడ్డి: 1992. అనుబంధం – 1.పన్నిద్దరు ఆళ్వార్లు, పుటలు: i-vi

13. ఆరుద్ర, *సమగ్ర ఆంధ్రసాహిత్యం,* (రెండవ సంపుటి), తెలుగు అకాడమి, హైదరాబాదు: 2003.పుట.54

14.‘‘*ఆముక్తమాల్యద పరిశీలనము”.* అయాచితం నటేశ్వర శర్మ, జాతీయసాహిత్యపరిషత్, కామారెడ్డి: 1992. అనుబంధం –1. ఆచార్యులు, పుటలు: vii-viii

15. ఎన్నిను గూర్తు నన్న వినుమే మును దాల్చిన మాల్యమిచ్చున

ప్పిన్నది రంగమందయిన పెండిలి సెప్పుము, మున్ను గొంటి నే

వన్నన దండ యొక్క మగవాడిడ, నేను దెలుంగు రాయడ

న్గన్నడ రాయ! యక్కొదువ గప్పు ప్రియాపరిభుక్త భాక్కథన్ (ఆముక్తమాల్యద 1–14)

16. వేంకటరాయశాస్త్రి, వేదము.‘‘*శ్రీకృష్ణదేవరాయలమనస్తత్త్వము’’* (వ్యా), శ్రీకృష్ణదేవరాయవైభవం, (సంపా.) డి. చంద్రశేఖరరెడ్డి, తెలుగుసమితి : హైదరాబాదు: 2009. పుట.204.

17. ఆరుద్ర, *సమగ్ర ఆంధ్రసాహిత్యం,*(రెండవసంపుటి), తెలుగు అకాడమి, హైదరాబాదు: 2003.పుట.37–72.

18. పైదే: 37–72.

19. కత్తిపద్మారావు, *ముందుమాట, దళితకవిత్వం* (ప్ర.భాగం),(సంపా.) కె.లక్ష్మీనారాయణ, రమాపబ్లికేషన్స్: అనంతపురం: 2002 20. *"ఆముక్తమాల్యద"* శ్రీకృష్ణదేవరాయలు. పొట్టిశ్రీరాములు తెలుగు విశ్వవిద్యాలయం, హైదరాబాద్ :2006. ద్వి.ఆ 33 - 36 వపద్యం వరకు చాతుర్వర్ణ్యం గురించి వర్ణించారు.

21.*"ఆముక్తమాల్యద కర్త కృష్ణరాయడే"* (వ్యాసం), చిలుకూరి నారాయణరావు. శ్రీకృష్ణదేవరాయ పట్టాభిషేక పంచశతాబ్ది ఉత్సవసంచిక వనమాల, (సంపా) మోదుగుల రవికృష్ణ, స్వధర్మ సేవా సంస్థ, గుంటూరు: 2010. పుట. 57-61.

22. *"ఆముక్తమాల్యద ఉపోద్ఘాతము"* (సంపా).నేలటూరి వేంకటరామదాసయ్యం గారు, *"ఆముక్తమాల్యద"* శ్రీకృష్ణదేవరాయలు. పొట్టిశ్రీరాములు తెలుగు విశ్వవిద్యాలయం, హైదరాబాద్ :2006. పుట:1-48)

23.*"ఆముక్తమాల్యద కర్త కృష్ణరాయడే"* (వ్యాసం),చిలుకూరి నారాయణరావు. శ్రీకృష్ణదేవరాయ పట్టాభిషేక పంచశతాబ్ది ఉత్సవసంచిక వనమాల, (సంపా) మోదుగుల రవికృష్ణ, స్వధర్మ సేవా సంస్థ, గుంటూరు: 2010. పుట. 57-61. ఈ వ్యాసంలో చిలుకూరి నారాయణరావు గారు నీలకంఠశాస్త్రిగారి వాదాన్ని ఉటంకించారు.

24. " *ఆముక్తమాల్యద పరిశీలనము*".అయాచితం నటేశ్వర శర్మ, జాతీయసాహిత్యపరిషత్, కామారెడ్డి: 1992. అనుబంధం -1. ఆచార్యులు, పుటలు: vii-viii

25. *"ఆముక్తమాల్యద పరిశీలనము'*.అయాచితం నటేశ్వర శర్మ,జాతీయసాహిత్యపరిషత్, కామారెడ్డి: 1992. అనుబంధం -1. పన్నిద్దరు ఆళ్వార్లు, పుటలు: i-vi

26." *ఆముక్తమాల్యద పరిశీలనము".* అయాచితం నటేశ్వర శర్మ, జాతీయసాహిత్యపరిషత్, కామారెడ్డి: 1992.పుట. 98.

27. వృషాద్రిపతి, మొవ్వ."*ఆముక్తమాల్యదాభక్తివైభవం*" (వ్యా), *శ్రీకృష్ణదేవరాయవైభవం,* (సంపా.) డి. చంద్రశేఖరరెడ్డి, తెలుగుసమితి : హైదరాబాదు: 2009. పుట.493-503.

28, 29. పైదే.

30. మధుసూధన సరస్వతి. *భక్తిరసాయనము,* (ప్రథమాశ్వాసం-3), వ్యాఖ్య: పోతుకూచి సుబ్రహ్మణ్యశాస్త్రి, సాధన గ్రంథమండలి : తెనాలి. 1953.

31. *"ఆముక్తమాల్యద పరిశీలనము'*. అయాచితం నటేశ్వర శర్మ, జాతీయసాహిత్యపరిషత్, కామారెడ్డి: 1992. అనుబంధం -2. పుటలు: ix-xii

32. పైదే.

33. వృషాద్రిపతి, వక్కపట్ల. "*ఆముక్తమాల్యదా దివ్యకథ"* (వ్యా), శ్రీకృష్ణదేవరాయవైభవం, (సంపా.) డి. చంద్రశేఖరరెడ్డి, తెలుగుసమితి: హైదరాబాదు: 2009. పుట. 469-492.

34. *" చాతుర్వర్ణ్యం మయాసృష్టం గుణ కర్మ విభాగశ:*

తస్య కర్తారమపి మాం విద్ధ్య కర్తారమవ్యయమమ్" (భగవద్గీత. 4-13)

-0-

పోతులూరి వీరబ్రహ్మేంద్రస్వామి

సాహిత్య తత్త్వం

సాహిత్యంలో తమ అస్తిత్వాన్ని వెతుక్కునే క్రమంలో ప్రమాణాలు మారుతుంటాయి. తమ కులం, మతం, ప్రాంతం వంటివన్నీ ఆ సాహిత్యాన్ని అర్థం చేసుకోవడంలో కొత్తవాదాల్ని తెరపైకితెస్తాయి. ఈ మధ్యకాలంలో పోతులూరి వీరబ్రహ్మేంద్రస్వామి సాహిత్యం గురించి చర్చ జరుగుతోంది. ఈయన పుట్టిన వివరాలు స్పష్టంగా లభించడం లేదు. కానీ, ఈయన జీవిత చరిత్ర రాసిన జవంగుల నాగభూషణదాసు ప్రకారం క్రీ.శ. 1594లో పుట్టినట్లుంది. ఇది సరైంది కాదని వివిధ చారిత్రకాధారాలను బట్టి అతడు క్రీ.శ. 17 వశతాబ్ది చివరి వరకూ జీవించినట్లు నిర్ణయించవచ్చునని ఆచార్య ఎన్.గోపి అభిప్రాయపడ్డారు. (*కర్మయోగి వీరబ్రహ్మం* వ్యాసం, *తెలుగులో తొలిసమాజకవులు,* సంపాదకుడు : కె.కె.రంగనాథాచార్యులు, 1983: 125-126)

వేమన, పోతులూరి వీరబ్రహ్మేంద్రస్వామి సాహిత్యంగా ప్రచారంలో ఉన్నదంతా నిజంగా వాళ్ళదేనా? లేక ఆ పేరుతో మరెవరైనా రాశారా? అనే అనుమానాలకి రకరకాల కారణాలున్నాయి. దానికి ఆ కవుల్లో వచ్చిన పరిణామం ఒక కారణమైతే, ఆ సాహిత్యం వివిధ పాఠాంతరాల్తో ప్రజల్లో ప్రచారం కావడం మరోకారణం. వీరి సాహిత్యం ఇప్పుడు లిఖితరూపంలో కనిపిస్తున్నా, అది చాలా కాలం మౌఖిక సంప్రదాయంలోనే వ్యాపించింది. తర్వాత కాలంలో ఆ సాహిత్యాన్ని సేకరించి లిఖితరూపంలోకి తెచ్చారు. వేమన కంటే వీరబ్రహ్మేంద్రస్వామి సాహిత్యం పూర్తిగా మౌఖికంగానే కొనసాగకపోయినా, వివిధ పాఠాంతరాలతో కనిపిస్తుంది.

మఠంలో దొరికిన తాళపత్రప్రతుల్ని సంపాదించి, గ్రంథస్థం చేసేసరికే రకరకాల ప్రచారం జరిగిపోయింది. దీనివల్ల విగ్రహారాధనని వ్యతిరేకించిన వీరికే ప్రజలు విగ్రహాలు, దేవాలయాలు నిర్మించారు. విగ్రహారాధనకీ, చారిత్రక వ్యక్తులకు విగ్రహాలను ఏర్పాటు చేయడానికీ మధ్య చాలా వ్యత్యాసం ఉంది. చారిత్రక వ్యక్తులకు విగ్రహాలు ఏర్పాటుచేయడం అవసరమే. అలాగే వేమన, వీరబ్రహ్మేంద్రస్వామి విగ్రహాలనూ ఏర్పాటు చేసారనుకోవడానికి వీల్లేదు. వాటికి పూజలు జరుగుతున్నాయి. జయంతులకో,వర్ధంతులకో ఆ విగ్రహానికి పూలదండలు వేయడం, వాటికి చేతులు జోడించడం వల్ల దాన్ని పూజలు చేసినట్లుగా భావించడానికి వీల్లేదు. వీటి మధ్య తేడాల్ని గమనించకపోతే, సామాన్యుల్ని

మూఢత్వం వైపు నడిపించడమే అవుతుంది. వేమన,వీరబ్రహ్మేంద్రస్వామి సాహిత్యాన్ని కూడా ఇలాగే అర్థం చేసుకోవాలి. వీరబ్రహ్మేంద్రస్వామి కాలం నాటి ఒక వర్గానికి చెందిన పాలకులు, భూస్వాములు కులవృత్తులపై ఆధారపడి జీవిస్తున్న వాళ్ళపై అనేక దురాగతాలకు పాల్పడి ఉంటారు. పోతులూరి వీరబ్రహ్మేంద్రస్వామి కాలం స్పష్టంగా తెలియకపోయినా, ఆయన జీవించిన క్రీ.శ.17 వశతాబ్దంలో రెండు మతధోరణలు యుద్ధవాతావరణాన్ని సృష్టిస్తున్నాయి. హిందూమతం ఒకవైపు మరొకవైపు ముస్లిం, క్రైస్తవ మతాలు కింది వర్ణాలు, వర్గాల వారిని తమ తమ మతాలవైపుకి తిప్పుకోవాలని తీవ్రంగా ప్రయత్నించాయి.

హిందూ మతంలోని వంశపారంపర్య వృత్తులు, వాళ్ళకి ఉపయోగపడినా, పడకపోయినా హిందూ మతాన్ని పరిరక్షించడానికమాత్రం బాగా ఉపయోగపడ్డాయి. ఒక్కోకులం వాళ్ళూ దేవాలయంలో ఒక్కో పని చేయాలి.

దేవాలయాల్ని శుభ్రం చేసేదొకకులం, విగ్రహాల్ని, దేవాలయాల్ని తయారు చేసేది మరోకులం, దేవుళ్ళను ఊరేగించేటప్పుడు పల్లకీలు మోసేది ఇంకోకులం, బాజాభజంత్రీలు వాయించేదీ, వస్త్రాలు నేసేదీ మరో కులం ఇలా ఒక్కోకులం ఒక్కోపనికి వినియోగించుకునేవారు. మతమార్పిడులు మొదలైన తర్వాత దళితు అత్యధికంగా ముస్లిములు, క్రైస్తవులుగా మారిపోయిన తర్వాత ఇవన్నీ ఉచితసేవగా కొనసాగడం అసాధ్యం. అందువల్ల హిందువులు ఒక వైపు, ఆ హిందూ మతం నుండి బయటకు రాకపోతే పన్నులు విధిస్తామని ఇతరమతాల వాళ్ళు మరోవైపు హింసించి ఉంటారు.

తరతరాలుగా హిందువులుగా ఆ భావాల్ని జీర్ణించుకున్న వాళ్ళలో అన్నికులస్థులు ఉన్నా, దళితులకంటే కొంత దగ్గరగా ఉంచుకునే పంచాణనం వారు హిందూయేతర మతాల్లోకి పోవడానికి చాలా ఇబ్బందిపడుంటారు. ఈ కులానికి చెందిన వాడే పోతులూరి వీరబ్రహ్మం కూడా. అందువల్ల కేవలం తన కులస్థులనే కాకుండా, ఇతర కింది కులస్థులను కూడా ఒకరిద్దరిని శిష్యులుగా చేర్చుకొని హిందూయేతర మత మార్పిడిళ్ళను ఆపే ప్రయత్నం చేశారు. ఇది ప్రత్యక్షంగా కాకుండా విగ్రహారాధన నిరసన వంటి వాటి వల్ల నాటి ముస్లిం పాలకులు వీరబ్రహ్మేంద్రస్మామికి హానితలపెట్టిఉండకపోవచ్చునని పరిశోధకుల అభిప్రాయపడుతున్నారు. ఆ అభిప్రాయాల్ని కింద గమనించండి. *“17 వ శతాబ్దం తొలిరోజుల దాకా కర్నూలు కోట మహ్మదీయుల వశం కాలేదు. అప్పటిదాకా రామరాయల మనమడు గోపాలరాజు దానిని పాలిస్తున్నాడు. బీజపూర్ సుల్తాన్ పంపిన అబ్దుల్ సాహెబ్ ఖాన్ అనేవాడు కర్నూల్ ని ఆక్రమించాడు. అతడు పచ్ఛిమతవాది.*

ఆతని తర్వాత అతని తమ్ముడు మహమ్మద్ రాజ్యానికొచ్చాడు. 1686లో ఇంగ్లీషు వారొచ్చి ఆక్రమించుకొనేదాకా బీజపూర్ ప్రతినిధులే కర్నూల్‌ని పాలించారు. ఈ నవాబుల్లో ఎవరినో ఒకరిని (వీరబ్రహ్మం) కలిసి ఉంటాడు. అతడు వాహెబ్ లాగ మతవాదై కూడా ఉండి ఉంటాడు. వీరబ్రహ్మం విగ్రహారాధనను ఖండించాడు. కాబట్టి, అతడికి హాని తలపెట్టకుండా వదిలేసి వుంటూడు. పైగా అప్పుడు వాతావరణంలో ప్రతికూల ధోరణులు మొదలైనాయి" అని ఎన్.గోపి.(కర్మయోగి వీరబ్రహ్మం వ్యాసం పుట: 125) పేర్కొనడాన్ని చూస్తే, నాటి మత హింస ఎలా ఉండేదో తెలుస్తుంది.

అటువంటి మత దురాగతాలకు స్పందించి, ఒక నిస్సహాయ స్థితిలో పోతులూరి వీరబ్రహ్మం కొన్ని తత్వాల్ని చెప్పారు. తానేది చెప్తున్నారో, దాన్ని ఆచరించి చూపడానికి వీలుగా కుల, మతాలకు అతీతంగా వివిధ వృత్తుల వాళ్ళని దగ్గరకు చేర్చుకున్నారు. లోకపరిశీలన వల్ల వచ్చిన అనుభవంతో తాను చెప్పేవి కాలక్రమంలో జరుగుతుండడం వల్లా, నాటి సమాజంలో సంస్కరణల్ని ఆశించేవాళ్ళు, సామాన్యులు సహజంగానే ఆయన బోధనలకు ఆకర్షితులయ్యేవారు. ఆ విధంగా వ్యవస్థీకృత పద్ధతిలో, శాంతియుతంగానే ప్రజల్ని ఆలోచించేలా చేశారు. ఈ సమాజవ్యవస్థని వెంటనే మార్చేయడం సాధ్యం కాకపోయినా, భవిష్యత్తులో "వీరభోగవసంతరాయలు" వస్తాడని, అప్పుడు అతడు సక్రమ వ్యవస్థను రూపొందిస్తాడనే ఆశను కలిగించగలిగారు. ఇది సంప్రదాయంలో ఉంటూనే, సంప్రదాయంపై తిరుగుబాటు చేయడం వీరబ్రహ్మేంద్రస్వామి సాహిత్యంలో కనిపించే ఒకగొప్ప వ్యూహం. సంప్రదాయాన్ని వ్యతిరేకిస్తున్నట్లు ప్రత్యక్షంగా కనిపించకపోయినా, పరోక్షంగా ఆయన చేసింది అదే. కుల, మత భేదాలు పోవాలంటూ, తన కులాన్ని చెప్పుకోవడం వెనుక, ఆ కులఅస్తిత్వం కోసం జరిగిన సంఘర్షణ కూడా కనిపిస్తుంది. "విశ్వదోషగణము విప్రుల పాలాయె" నని విప్రులను నిందిస్తూ ఒకచోటిలా వర్ణించారు.

"విశ్వకర్మను నేను విప్రులు మీరయా,

రొప్పియెక్కు వనుట రోతగాదె?

తక్కువెక్కువలను చక్కజేయు యముండు,

కాళికాంబ!హంస!కాళికాంబ" (కాళకాంబపద్యరత్నములు, పరిష్కర్త: డా॥వి.వి.ఎల్.నరసింహారావు, 2002-190)దీనిలో తనకులాన్నే చెప్పుకున్నారు. ఈ పద్యంలో మూడవ పాదం డా॥కొండవీటి వేంకటకవి పరిష్కరించిన గ్రంథం (2002-142)లో " ఎక్కువతక్కువలకు నెవరయా కర్తలు" అని ఉంది.రొప్పి అంటే

బాధపెట్టడం.కులం పేరుతో ఒకకులం గొప్పది, మరొక కులం తక్కువని బాధపెట్టడం సరైందికాదనే వాదన దీనిలో కనిపిస్తుంది.

ఈ దేశంలో పుట్టినప్పుడు ఏదొక కులంలో పుట్టక తప్పదు. తాను పుట్టక ముందే తనకోసం ఒక కులం ముద్ర సిద్ధంగా ఉంటుంది. ఇది భారతదేశ సామాజిక వాస్తవికత. బహుశా, కులం వల్ల తాను అనేక అవమానాలకు గురై ఉండటమో, అవమానాలకు గురౌతున్నవాళ్ళనో చూసి కులవ్యవస్థను చాలా చోట్ల తీవ్రంగానే వీరబ్రహ్మేంద్రస్వామి నిరసించారనుకోవాలి. కింది లేదా నిమ్న కులాలుగా పిలవబడుతున్న వాళ్ళు వేదాల్ని ఒప్పుకుంటూనే, నిజమైన వేదాల్లో కులం లేదని తమకి తామే సమర్థించుకుంటూ సంప్రదాయంలో కలిసిపోవాలనుకుంటారు. డా॥బోయిభీమన్న, డా॥యన్.టి.జ్ఞానానందకవి ఇటువంటివారే. కానీ, ఋగ్వేదం, 10వ మండలం,పురుషసూక్తంలో చాతుర్వర్ణ్యవస్థ ఏర్పడిన క్రమం కులం ఉందని చెప్పకనే చెప్తుంది. అందుకనే కులం వల్ల అవమానాలు పొందేవాళ్ళు, వేదాలు అపౌరుషేయాలడాన్ని విశ్వసించరు.పైగా వాటిని ప్రశ్నిస్తారు కూడా! వీరబ్రహ్మేంద్రస్వామి కూడా వేదాల్ని నిరసిస్తూ, " వేదవిద్యలెల్ల బాధాకరమ్ములు" (కాళికాంబసప్తశతి, పరిష్కర్త: డా॥ కొండవీటి వేంకటకవి,2002-56) అని వర్ణించారు. ఆయన సాహిత్యంలో బ్రహ్మ శబ్దాన్ని భిన్నార్థాల్లో వర్ణించడం కనిపిస్తుంది. ఒకచోట-

" వాక్కు బ్రహ్మమను వర్ణింప నేరరో

చూపు నీశు డనుచు చూడలేరో

కోర్కి విష్ణువౌట కొనసాగ నీయరో

కాళికాంబ! హంస! కాళికాంబ!" (కాళికాంబసప్తశతి, పరిష్కర్త: డా॥ కొండవీటి వేంకటకవి,2002-112) అని వర్ణించి, ఆ తర్వాత కూడా *"తనకు తానె బ్రహ్మ తారకమౌను'* అని చెప్పారు. మార్మికంగా వీరబ్రహ్మేంద్రస్వామి సాహిత్యం ఉండటం ఒక లక్షణమని వీరి రచనల్ని పరిశోధించిన వారి అభిప్రాయం. మార్మికంగా చెప్పడమనేది ప్రచారలక్షణంగా సమర్థించారు. దీన్ని లోతుగా విశ్లేషించుకోవాల్సిన అవసరం ఉంది.

అధికారం తమజులుమ్ని చెలాయిస్తున్నప్పుడు గానీ, సత్యాన్ని సత్యంగా అంగీకరించలేని సమయంలో గానీ, తాను చెప్పే సత్యాన్ని సమర్థవంతంగా వాదించి వివరించే వ్యవస్థీకృత స్థితిలేనప్పుడుగానీ, ఒక నిస్సహాయ స్థితిలోకి కూరుకుపోయినప్పుడుగానీ

మార్మికత్వం బయటపడుతుంది. ఇటువంటి పరిస్థితుల్లోనే తన భావాల్ని తానే ఖండించుకున్నట్లుంటాయి. అందుకే వేమన, వీరబ్రహ్మేంద్రస్వామి సాహిత్యంలో ఇటువంటి స్థితి కనిపిస్తుంది. కులం వద్దంటూనే తన కులం గురించి ఉన్నతీకరించుకోవడం వీరబ్రహ్మేంద్రస్వామి సాహిత్యంలో ప్రతిఫలించింది. –

" విశ్వంబులో విశ్వనాథావధూతయగు

విశ్వబ్రాహ్మణుడొకడు పుట్టేనుమా

విశ్వంబులో తాను శాశ్వతంబుగ నుండె

విశ్వనాథుండనని పల్కేనుమా" (*వివిఎల్, గోవిందవాక్యములు*, 2002–202)

బ్రాహ్మణుల్ని వ్యతిరేకిస్తూనే, బ్రహ్మ, బ్రాహ్మణ శబ్దాల్ని భిన్నవిధాలుగా ప్రయోగించారు. కోమట్లను, మాల మాదిగల స్థితి గతుల్ని వైరుధ్యాలతో వివరించారు. బ్రాహ్మణుల్ని నిరసిస్తూ కొన్ని పద్యాలు, భావాలు కనిపిస్తున్నాయి.

" సత్తు చిత్తెఱుంగు సద్బ్రాహ్మణుండైన

బ్రాహ్మణక్రియలను త్రచ్చవలెను

త్రచ్చలేదు గనుక తానెట్లు బాపడౌ?..." (వివిఎల్, 2002–192) అని ప్రశ్నిస్తారు. మరోచోట చూడండి.

" బ్రహ్మవేత్తలను వెంటబెట్టుకొని

బహ్మాస్త్రము బూని వచ్చేరుమా

బ్రహ్మలు దేశాలు బుడబుడా మార్చేరు

బ్రాహ్మణకుల ముద్దరించేరుమా"

(గోవిందవాక్యములు, పరిష్కర్త : డా॥వి.వి.ఎల్.నరసింహారావు, 2002–227)వీటితో పాటు శూద్రుల గురించి వైరుధ్యభావాలు కనిపిస్తున్నాయి. " *బ్రాహ్మలకు పీటలు మాలలకు మంచాలు*

మహిని వేసే దినము లచ్చేనిమా" అని ఒకచోట, మరొక చోట –

" *మాలమాదుగులు భూపాలురగుటచే*

నీలవర్ణ నీతులు నీతులై

మేలుకీడు తారతమ్యములేకను

మత్తులై చరియించుచుండేరుమా"(వివిఎల్, 2002–209) అని ప్రవచించారు. మరోచోటా ''*అయిదువేల మీది బహుధాన్యలోపల*

అన్నిజాతములక్కటయ్యానిమా

అవనిలోగల బీదధనవంతులకటిగ

అయ్యెయోగము కూడ వచ్చేనిమా" (2002–204) అని చెప్పారు. మతం గురించి కూడా వీరబ్రహ్మేంద్రస్వామి ఒకచోట "*మతము మత్తు గూర్చు మార్గమ్ముకారాదు*" అన్నారు. ఇలా వైరుధ్యభావాలున్నా, "పంచాణం" వారికెక్కువ ప్రాధాన్యత కనిపిస్తోంది. కమ్మరి, వడ్రంగి, కంసాలి, కాశపని (శిల్పకారులు) కంచరులను పంచాణం అంటారు. వీరు వృత్తుల్ని నమ్ముకుని జీవిస్తారు. ఈ వంశానికి చెందిన వీరబ్రహ్మేంద్రస్వామి కూడా తన కులం పట్లే పరోక్షంగానైనా గొప్పతనాన్ని ప్రకటించడం కనిపిస్తుంది. ఆ గొప్పతనాన్నిఅడ్డుకునే బ్రాహ్మణుల్ని తీవ్రంగానే వ్యతిరేకించారు. కులం,మతం వద్దంటూనే, విశ్వకర్మల భవిష్యత్తును గొప్పగా ఊహించారు.

మతాన్ని నిరసిస్తూనే, అచల వేదాంతాన్ని బోధించారు. గురువుని అధికుడిగా భావిస్తారు. శివుడు, విష్ణువు వేరుకాదనీ, అంతా బ్రహ్మమేననీ బోధిస్తారు. తను తాను తెలుసుకోవడమే బ్రహ్మం.దీన్నే అద్వైతమని అంటున్నా, అచలమతంగా ప్రాచుర్యం పొందింది.అచలమతాన్ని ప్రతిపాదించిన వారు శివరామదీక్షితుడు.షడ్దర్శనాల్లోని యోగశాస్త్రం దీనికి ఆధారమని చెప్తుంటారు.యోగం ప్రధానంగా దేహం, ఆలోచనల సంయోగ, వియోగానికి సంబంధించింది. ధారణ, ధ్యానం, సమాధ్యవస్థల ద్వారా జ్ఞానార్జన కలుగుతుందని బోధిస్తారు. దీన్ని సాధించడానకి కుల,మతాలు అడ్డురావని ఏకాగ్రత కావాలంటారు. దీని ద్వారా కైవల్యం సాధించవచ్చునేది వీరి వాదం.

ఈదృష్టితో వీరబ్రహ్మేంద్రస్వామి సాహిత్యాన్ని అధ్యయనం చేయాల్సి ఉంటుంది. ఇది కులాన్ని గుణసంస్కారంగా భావిస్తుంది. గురువు ద్వారానే ముక్తికాంతను చేరుకోవచ్చని బోధిస్తుంది. ఎరుక, జ్ఞానం, ఆత్మ, జ్యోతి తదితర పదాలను ఎక్కువగా అచలమతంలో కనిపిస్తాయి. ఇదే తత్త్వం వీరబ్రహ్మేంద్రస్వామి సాహిత్యంలోను కనిపిస్తుంది. కనుక, సంప్రదాయ సాహిత్యంలో కనిపించే కులాధిక్య సమాజానికంటే భిన్నంగా సాధనకు

అవకాశమిచ్చే కులదృష్టి వీరి సాహిత్యంలో ప్రతిఫలిస్తుంది. అందుకనే ఈయన సాహిత్యాన్ని అధ్యయనం చేయడంలో భిన్నత్వం ఉంది. దూదేకుల సిద్దయ్యనో, మాదిగ కక్కయ్యనో దగ్గర చేర్చుకున్నంత మాత్రం చేత కుల, మతాలకు అతీతుడని చెప్పుకోవడానికి వీల్లేదు. కానీ, నాటి సమాజ పరిస్థితుల్లో నిమ్నకులాలుగా, గౌరవప్రదం కాలేకపోతున్న వృత్తుల వారిలో ఒక భవిష్యత్తు ఆశను కల్గించగలిగారు. నాటికి ఆ విధంగా బోధించగలగడమే గొప్ప విప్లవం. విప్లవమంటే మౌలికమైన మార్పు. ఆనాటి బలమైన కులవ్యవస్థను కూల్చలేకపోయినా, ఒక ప్రత్యామ్నాయ వ్యవస్థను సూచించేదిశగా తత్త్వాల్ని చెప్పిన వీరబ్రహ్మేంద్రస్వామి సామాజిక విప్లవదార్శినికుడే అవుతారు!

ఆధారగ్రంథాలు:

1. నాగభూషణదాసు, జవంగుల. *కాలజ్ఞాన సహిత శ్రీశ్రీశ్రీవీరబ్రహ్మేంద్రస్వాముల వారి సంపూర్ణచరిత్ర,* జవంగులనాగభూషణదాసు సన్స్, సత్తెనపల్లి, గుంటూరు, ప్రథమ ప్రచురణ: 1932, ప్రస్తుత ప్రచురణ:?

2. ప్రభాకరాచార్యులు, సిద్ధాంతపు. *శతకసాహిత్యంలో మణిపూస కాళికాంబాసప్తశతి,* పూజితాశ్రీ ప్రచురణలు, 2009.

3. గోపి, ఎన్. *"కర్మయోగి వీరబ్రహ్మం"* (వ్యాసం), రంగనాథాచార్యులు, కె.కె. (సంపా.) తెలుగులో తొలిసమాజకవులు, ఆంధ్రసారస్వత పరిషత్తు, హైదరాబాదు, 1983. (పుటలు: 120-150)

4. లక్ష్మీనరసింహారావు, వివిఎల్. (పరిష్కర్త), *జగద్గురు శ్రీమద్విరాట్ పోతులూరి వీర బ్రహ్మేంద్రస్వాముల వారి కాలజ్ఞానము,* శ్రీ వీరబ్రహ్మేంద్రస్వామివారి మఠము ప్రచురణ, కందిమల్లాయపల్లె, కడప, ప్రథమ ప్రచురణ : 1974, షష్ఠ ప్రచురణ: 2002.

5. వేంకటకవి, కొండవీటి. (పరిష్కర్త), *పోతులూరి వీరబ్రహ్మేంద్రస్వామి వారి కాళికాంబా సప్తశతి,* సాయిప్రసన్న పబ్లికేషన్స్, హైదరాబాద్, 2002.

(ఈ వ్యాస రచనకు కావలసిన సమాచారసేకరణలో తోడ్పడిన వేల్పూరి కామేశ్వరరావుగారికి కృతజ్ఞతలు)

-0-

శ్రీ శ్రీపై వివాదాలు వ్యక్తిగతమా?

శ్రీశ్రీ అనే రెండు అక్షరాలు తెలుగు సాహిత్యంలో తెచ్చిన సంచలనం ఇంతా అంతా కాదు.ఒక సందర్భంలో తానే యుగకవిని అని ప్రకటించుకోవడం, దానితో అనేక వివాదాలకు కేంద్రం కావడం కూడా శ్రీశ్రీ వంతైంది. శ్రీరంగం శ్రీనివాసరావు 30-4-1910లో పుట్టి, 15-6-1983లో చనిపోయారు. ఈయన శ్రీశ్రీగానే ప్రసిద్ధి చెందారు. కవిత్వం, కథలు, నాటికలు, వ్యాసాలు రాశారు. శ్రీశ్రీ తనని తాను కేవలం "యుగకవి"ని అని ప్రకటించుకోవడమే కాకుండా, ఆయన సాహిత్యంలోనే ఉన్న అనేకాంశాలు కూడా వివాదాస్పదమవ్వడానికి కారణాలైయ్యాయి. "సమగ్ర ఆంధ్ర సాహిత్యం" రాసిన ఆరుద్ర శ్రీశ్రీని రకరకాలుగా విమర్శించాడు. తర్వాత సమర్థింపులతోను, సన్నాయినొక్కులతోను కొన్ని వ్యాసాలు రాశాడు.కొన్ని రాయవలసి ఉన్నా, అవి రాయకుండానే ఆరుద్ర చనిపోయాడు. వాటి గురించి ఆరుద్ర రామలక్ష్మి తర్వాత ప్రకటించారు కాడా! తెలకపల్లి రవి *రాసిన "శ్రీశ్రీ జయభేరి- జీవితం- సాహిత్యం- రాజకీయాలు', (* 2010:282) లో ఈ విషయాలన్నీ ఉన్నాయి.

ఆరుద్ర శ్రీశ్రీ గురించి మరిన్ని విషయాలు రాయవలసి ఉన్నా, రాయలేకపోవడాన్ని గురించి వ్యాఖ్యానిస్తూ తెలకపల్లి రవి "*నిజంగా చెడే వుంటే రాయకపోవడమే మంచిదనుకోవాలి. ఎందుకంటే ఇప్పుడు శ్రీశ్రీలోని చెడు గురించిన పరిశోధనాత్మక సమాచారం అవసరం లేదు'* అని అన్నారు. దీన్ని బట్టి శ్రీశ్రీ చేసిన మంచిపనులు, మంచివనుకునే రచనలు మాత్రమే బయటకొస్తున్నాయేమో అనే అనుమానం పడటంలో పాఠకులు ఆశ్చర్యానికి లోనుకానవసరం లేదనుకుంటాను.

సాధారణంగా రచయితలు వివాదాస్పదులు కావడానికి రెండు కారణాలుంటాయి. అవి వ్యక్తి కేంద్రంగా గాని, ఆ రచనల సాహిత్యకేంద్రంగా గాని జరుగుతుంటాయి. ఇలా తెలుగులో వివాదాస్పదులైన రచయితలు చాలామందిఉన్నా, శ్రీశ్రీ, చలం తర్వాత ఆధునిక సాహిత్యంలో విశ్వనాథ సత్యనారాయణ, దిగంబర, స్త్రీవాద, దళిత, ముస్లిం కవుల్ని, ప్రాచీన సాహిత్యంలో శివకవుల్నీ ప్రముఖంగా పేర్కొనవచ్చు.

విశ్వనాథ సత్యనారాయణ, చలం, శ్రీశ్రీలది పైకి భావజాలపరమైన వివాదంగా కనిపించినా, అది ప్రధానంగా వ్యక్తుల్ని ఆశ్రయించుకున్నదే. నన్నయకు ముందో, ఆ

తర్వాతనో పుట్టవలసిన వాడు విశ్వనాథ సత్యనారాయణ అయితే, ఇరవై ఒకటో శతాబ్దాన్ని ముందే తీసుకొచ్చిన వాడు చలం. వీళ్ళకి అతీతమై, తన సమయాన్ని సద్వినియోగం చేసుకున్న వాడు శ్రీశ్రీ. అలాగే శివకవులు, దిగంబర, దళిత, స్త్రీవాద కవుల వివాదాల్ని చూస్తే,అవి పూర్తిగా భావజాలాశ్రితాలు. విశ్వనాథ సత్యనారాయణని అనేక సాహితీ సంస్థలు సన్మానించినా, ఆయన భావజాలాన్ని కొనసాగించే సంస్థలుగా మారినా, ఆయన సాహిత్య సంస్థల వల్ల పేరు ప్రఖ్యాతులు సంపాదించుకోలేదు. ఆయనే ఓ సంస్థగా ప్రచారం పొందాడు. దీనికి అనేక పరిస్థితులు దోహదపడ్డాయి. వాటిలో ఆయన పుట్టిన బ్రాహ్మణకులం, ఆయనకు వారసత్వంగా వచ్చిన ఆస్తిపాస్తులు, పాండిత్యం ప్రధానమై, అనేక సన్మానాలకీ, పదవులకీ కారణాలై ఉంటాయి. శ్రీశ్రీ పరిస్థితి అలాంటిది కాదు. పుట్టింది పండిత కులమే అయినా, విశ్వనాథ సత్యనారాయణకు వారసత్వంగా లభించినన్ని ఆస్తిపాస్తులు శ్రీశ్రీ కి లేవు. కానీ, శ్రీశ్రీని కూడా తన బ్రాహ్మణకులం చాలా వరకూ నేటికీ కాపాడుతోంది.ఆయన భావజాలాన్ని ఇష్టపడని వాళ్ళు కూడా తమకులస్థుడు కావడం వల్ల ఆయన రచనల్ని ప్రచారం చేస్తున్నారు.

శ్రీశ్రీ యువకుడుగా ఉన్నప్పుడే కొన్ని భావగీతికల్ని *"ప్రభవ"*గా1928లోనే ప్రచురించినా వాటికి ప్రాచుర్యం రాకపోవడానికి పేదరికమే ఒక ప్రధాన కారణం.(నిజానికి *ప్రభవ* కవితల్ని సాహితీవేత్తలు గుర్తించింది ఆయనకి పేరు ప్రఖ్యాతులు వచ్చిన తర్వాతనే) ఆ పేదరికమే తెలిసో, తెలియకో ఆయన ఎలా రాసినా, ఆ రచనల్లో మార్క్సిస్టు భావాల్ని పలికించేలా చేసింది. అలాంటి భావాలే ఆ భావజాలాన్ని ప్రచారం చేసే సాహిత్య సంస్థల్లోకి ప్రవేశించడానికీ కారణాలైయ్యాయి. ఆ సంస్థల్లో "పని" చేయడం వల్లేనేమో ఆ భావజాలం ఉత్సాహంతో రాస్తున్న తొలిదశలో ఆ సిద్ధాంత చట్రంలో ఒదగని అంశాల్ని రాయలేకపోయాడు. దానిలో ఒకటి కులం వాసన రాకుండా, శ్రామిక వర్గం చట్రంలోనే రచనలు చేయడం. రెండవది తెలంగాణాకు బదులు సమైక్యాంధ్రనే సమర్థించడం వంటివి జరిగాయి. అందుకనే -

"కమ్మరి కొలిమీ, కుమ్మరి చక్రం
జాలరి పగ్గం, సాలెల మగ్గం
శరీర కష్టం స్ఫురింపజేసే
గొడ్డలి, రంపం, కొడవలి, నాగలి
సహస్రవృత్తుల సమస్త చిహ్నాలు" (ప్రతిజ్ఞ-1937) వర్గంగానే కనిపించాయి తప్ప, కులాన్ని ఆశ్రయించుకున్న వంశపారంపర్యవృత్తులుగా కనిపించలేదు.[1] 1969లో

వచ్చిన ప్రత్యేక తెలంగాణా ఉద్యమాన్నీ, 1972లో వచ్చిన ప్రత్యేకాంధ్ర ఆందోళనను శ్రీశ్రీ వ్యతిరేకిస్తూ కవిత్వాన్ని రాయడంలో కూడా తన పార్టీ భావజాలమే పనిచేసింది.

" తెలంగాణా జెండా మీద ద్వేషం లేదు నాకు

అది అఖిలాంధ్రపతాకం అయితే మరీ ఆనందిస్తాను" అని వర్ణించాడు. అంతే కాదు, ప్రత్యేకాంధ్ర ఉద్యమాన్ని వ్యతిరేకిస్తూ

''ఆంధ్రులకే ఆంధ్ర అనే నినాదం అందంగానే ఉండొచ్చు
నెత్తురు పీల్చే చక్రవడ్డీ వ్యాపారస్తుల్ని తరమగలిగితే
ఉ...హు! డబ్బుతో ఏమైనా కొనగలం
అనుకుంటున్నారు వీళ్ళు.
ఆ సంగతి మాత్రం అడగొద్దంటారు
ఆ స్వేచ్ఛా వ్యాపారప్రవక్తలు
అక్కడే పొరబడుతున్నారు
డబ్బు సంచుల్తో అమ్మని కొనలేరు
అభిమానాన్ని కొనలేరు
ఆత్మల్ని అసలు కొనలేరు...'' ఇలా కొనసాగుతుంది ఆ కవిత.[3]

(*జన్మదినోత్సవరా* 1969 అక్టోబరు 1) ఇలాంటి కవితల్ని ప్రత్యేకించి విశ్లేషిస్తే, రంధ్రాన్వేషణ చేస్తున్నారనే వాళ్ళున్నారు. ఇప్పటికే దళితులు, మైనారిటీలు, స్త్రీవాదులు శ్రీశ్రీని అస్తిత్వ దృక్పథంతో విమర్శిస్తున్నారని, వాటిని ఖండిస్తూ అనేక వ్యాసాలు వెలువడ్డాయి. అస్తిత్వ నేపథ్యంతో " *క్షమించండి, నా స్నేహితుల్లారా!*

వక్రీకరణకి వత్తాసుగా

పదబంధాన్ని సృష్టించినన్ను వెక్కిరించడానికి వెనుదీయని

మహాకవినీ నేను మన్నించలేన"ని "కసాయిబు" వంటి పదాల్ని సృష్టించడాన్ని వ్యతిరేకించారు కవులు (*ఖాదర్ మొహిద్దీన్,. 'పుట్టుమచ్చ')*[4] అలాగే శ్రీశ్రీ పదజాలంలో బ్రాహ్మణీయ పదజాలమే అత్యధికంగా కనిపిస్తుందనే విమర్శ కూడా వచ్చింది."*దొంగలంజకొడుకులసలే మెసలే ఈ/ ధూర్తలోకంలో నిలబడజాలక/ తలవంచుకుపోయావా నేస్తం...*" అంటూ కొంపెల్ల జనార్దనరావు గురించి వర్ణించే సందర్భంలో ఒక ప్రయోగం చేశాడు శ్రీశ్రీ.[5] *మహాప్రస్థానరా* అంకితం చేస్తూ రాసిన గేయంలో ఈ ప్రయోగాలు ఉన్నాయి. ఇలాంటప్పుడు, ఆ యా వర్గాల వాళ్ళు ఆ సాహిత్యాన్ని చదువుకొనేటప్పుడు సహజంగానే తనకి తగిలే గాయాన్ని వ్యక్తీకరిస్తారు.మరికొంతమంది దాన్ని పెద్దగా పట్టించుకోకపోవచ్చు. పునర్మూల్యాంకనం,

అస్తిత్వం పేర్లతో శ్రీశ్రీ సాహిత్యాన్ని విమర్శించేవాళ్ళంటూ ఆయన్ని వెనకేసుకొని రాకపోతే, ఆయన సాహిత్యానికుండే సార్వకాలిక పరిధుల్ని, రచయితల బలహీనతల్నీ వారి సామాజిక జీవిత నేపథ్యాల నుండి కూడా చూడాల్సిన అవసరం ఉంటుందని ఒప్పుకుంటే తప్పేముంది? నిజానికి స్త్రీవాదం ఉధృతంగా నడుస్తున్న సమయంలోనే దేవాలయ ప్రవేశం చేశాడని బలవంతంగా దళితుడి చేత మలం తినిపించినందుకు ఆగ్రహాన్ని పట్టలేక ఒక దళిత కవి *"మగాణ్ణితిట్టడానికి కూడా ఆడదాన్ని అడ్డం పెట్టుకోవాల్సి వస్తున్నందుకు క్షమించు తల్లీ"* అంటూ కవిత్వీకరించాడు.[6]

ఇంకా, చాలా మంది నేటికీ సినిమాల్లోను, మాటల సందర్భాల్లోను "ఛండాలంగా ఉంది", "ఆడదానిలా గాజులు తొడుక్కున్నావా?" వంటి ప్రయోగాల్ని చేస్తున్నారు. సినిమాల్లో అయితే "ఛండాలం" పదం వాడ్డం పెద్ద ఫ్యాషనైపోయింది. ఇటువంటివి సాధారణంగానే కనిపించినా, ఆ యా వర్గాల వాళ్ళ మనసుల్ని గాయపరిచే చాలా సీరియస్ విషయాలు. అందుకే వాళ్ళు రియాక్ట్ అవుతుంటారు. వాళ్ళ మానసిక గాయాల్ని పరిగణనలోకి తీసుకోకుండా, వీళ్ళని కూడా పోస్టుమోడర్నిస్టులు గానో, ప్రపంచీకరణను సమర్ధించే వాళ్ళు గానో, కమ్యూనిష్టు భావజాలాన్నే తిరస్కరించేవాళ్ళుగానో పొరపడాల్సిన పన్లేదు.[7]

ఒక దశవరకూ శ్రీశ్రీ రచనలు ఆ వ్యవస్థ పరిధిలో, ప్రణాళికలో కొనసాగినట్లనిపించినా, తన ప్రతిభతో చేసిన ప్రయోగాలవల్ల ఆ భావజాలాన్ని ఇష్టపడేవాళ్ళెందరినో తనని ఆరాధించేలా చేసుకోగలిగాడు. ఆ ఆరాధనతోనే ఆయన రాసిన రచనలన్నింటినీ భుజాన వేసుకుని, సమర్ధించేవాళ్ళ వల్ల మరికొందరు కొన్ని విమర్శలు చేయక తప్పని పరిస్థితి ఏర్పడుతుంది. శ్రీశ్రీ గానీ, ఇతరులు గాని కొన్ని సాహితీ సంస్థల పరిధుల్లో రాసినంతవరకూ "స్వేచ్ఛ" ఉంటుందో లేదో గానీ, "రక్షణ" మాత్రం ఉండొచ్చు! అలాంటి రక్షణే శ్రీశ్రీ వ్యక్తిగతంగా రాసిన వాటిని కూడా నేటికీ వెనకేసుకొస్తోంది.

శ్రీశ్రీ శతజయంతి (30-4-1910 నుండి 30-4-2011 వరకు) సందర్భంగా ప్రత్యేక సంచికలు, గ్రంథాలు వెలువడ్డాయి. వీటిలో ఇలాంటి వాదోపవాదాలు కనిపిస్తున్నాయి. వీటిలో తెలకపల్లి రవి రాసిన *"శ్రీశ్రీ జయభేరి - జీవితం - సాహిత్యం - రాజకీయాలు"* (2010) గ్రంథంలో శ్రీశ్రీ ఛాయా చిత్రాలతో పాటు, విషయ వివరణలు కూడా కనిపిస్తాయి. ఈ సందర్భంలోనే శ్రీశ్రీని సరిగ్గా అవగాహన చేసుకోలేదని కొంతమంది దళితవాదుల్ని,ప్రపంచీకరణను వ్యతిరేకించేవాళ్ళనీ, పోస్టుమోడర్నిస్టులను విమర్శించారు.

" నూరు సుగుణాల్లో ఒక దోషం అన్నట్టుగా ఇంతటి సంరంభంలోనూ అపశృతులు లేవని కాదు. అస్తిత్వవాదులనే వారు శ్రీశ్రీ స్ఫూర్తితో తమకు సంబంధం లేదనీ, ఎవరో పనిగట్టుకొని ఆయనను మోస్తున్నారని అవాస్తవిక వాదనలు వినిపించేందుకు విఫలయత్నం చేశార" ని తెలకపల్లి రవి (2010:8) అన్నారు. ఇలాగే చాలా మంది శ్రీశ్రీ శతజయంతి సందర్భంగా వివిధ ప్రత్యేక సంచికల్ని ప్రచురించారు. మహబూబ్‌నగర్, ఖమ్మం జిల్లా కవులు ప్రత్యేకంగా శ్రీశ్రీపై కవిత్వాన్నే రాసి ప్రచురించారు. అప్పటికే ప్రాచ్య, పాశ్చాత్య సాహిత్య స్థితిగతుల్ని బాగా అవగాహన చేసుకున్నాడు. సంస్కృత పదభూయిష్టమైన శబ్దజాలాన్ని వాడుకుంటున్నా, దాన్ని తనకి దాసోహం అయ్యేటట్లు చేసుకోగలిగాడే తప్ప, దానికి తాను దాసోహం కాలేదు. అదిఅర్థమైనా, కాకున్నా, దాని ఊపు సామాన్యుల్ని సైతం ఆకర్శించగలిగింది.

ఆధునిక కవిత్వం అర్థం కావాలంటే, ఆధునిక జీవితం అర్థం కావాలన్నది నిజమే కావచ్చునేమో కానీ, శ్రీశ్రీ కవిత్వసౌందర్యమంతా అవగాహన కావాలంటే మాత్రం చాలా కవితలకి వ్యాఖ్యానం కూడా అవసరమే. అది శ్రీశ్రీ మొదట్లో రాసిన *"ప్రభవ"* (ప్రచురణ,1928) నాటి కవితల్లోను, '*'మహాప్రస్థానం"* (ప్రచురణ,1950) కూర్చిన తొలినాళ్ళ కవితల్లోను ఈ స్వభావం కనిపిస్తుంది. అయితే, భారతీయ ఆలంకారిక సూత్రాల అవగాహనతో సైద్ధాంతిక విభేదాన్ని కవిత్వీకరించడంతో పండితుల్ని సైతం శ్రీశ్రీ కవిత్వం ఆకర్షించగలిగింది. *శ్రీశ్రీ రాసిన "కవితా ఓ కవితా"* గేయం పూర్తిగా అలాంటిదే.

శ్రీశ్రీకి గల పాశ్చాత్య సాహిత్య అవగాహన కూడా తెలుగు కవిత్వాన్ని ముందుకు నడిపించేందుకే దోహదపడింది. అందరికీ ఉన్నట్లే శ్రీశ్రీ సాహిత్యానికీ కొన్ని పరిమితులున్నాయి. అయినా, అవి మాత్రమే ఆయన సాహిత్యాన్ని ఆటంకపరిచేవనుకోవడానికి అవకాశం లేదు. కాకపోతే, శ్రీశ్రీ సాహిత్యంలో కనిపించినంత కమ్యూనిస్టు భావజాలం, సామాన్యుణ్ణి సైతం ఉద్రూతలూగించగల శబ్దవిన్యాసం మరో కవిలో కనిపించకపోవడమే శ్రీశ్రీ సాహిత్యం నేటికీ ఒక వర్గం వారికి ఆదరణీయమవ్వడానికి కారణం. ఈ పరిధుల్లోనే శ్రీశ్రీది వ్యక్తిగతమైన వివాదమైన, అది వ్యవస్థీకృతంగా కనిపిస్తోంది. అలాగే శ్రీశ్రీ పై చేసే విమర్శలు కూడా వ్యక్తిగతంగా కనిపించినా, అవీ వ్యవస్థీకృతమే అవుతాయని గుర్తించాలి.

పాదసూచికలు:

1. *'మహాప్రస్థానం'* (1940) లో *ప్రతిజ్ఞ–1937 గేయం శ్రీశ్రీ కి ఎంతగానో పేరు ప్రఖ్యాతులు తీసుకొచ్చింది.*

2. డా॥బి.సూర్యసాగర్, మనవిప్లవం, మన భవిష్యత్తు మన శ్రీశ్రీ . తరిమిల నాగిరెడ్డి మెమోరియల్ ట్రస్ట్: విజయవాడ, 2009: 44

3. డా॥బి.సూర్యసాగర్, మనవిప్లవం, మన భవిష్యత్తు మన శ్రీశ్రీ . తరిమిల నాగిరెడ్డి మెమోరియల్ ట్రస్ట్: విజయవాడ, 2009: 45

4. ఖాదర్ మొహద్దీన్,. 'పుట్టుమచ్చ ' కవితలో శ్రీశ్రీ కసాయిబు ప్రయోగాన్ని ఖండించారు.

5.కొంపెల్ల జనార్దనరావు కోసం" అనే శీర్షికతో ఒక గేయం రాసి, శ్రీశ్రీ ఆయనకి అంకితం చేస్తూ ఈ ప్రయోగాలు చేశారు.

6.శిఖామణి " *వాడే అశుద్ధమానవుడు"* పేరుతో ఒక కవిత రాశారు.

7.తెలకపల్లి రవి*(శ్రీశ్రీ జయభేరిజీవితరాసాహిత్యరారాజకీయాలు'* పేరుతో రాసిన పుస్తకంలో ఇటువంటి వ్యాఖ్యలు కనిపిస్తున్నాయి. ప్రత్యక్షంగా కాకుండా, పరోక్షంగా ఈ వ్యాఖ్యలు కనిపిస్తున్నాయి. దీన్ని ప్రజాశక్తి బుక్ హౌస్, హైదరాబాద్ వారు 2010లో ప్రచురించారు. గురజాడ అప్పారావు జీవితం, సాహిత్యన్ని అవగాహన చేసుకోవడానికి కె.వి.రమణారెడ్డి '*'మహోదయం"* ఎలా ఉపయోగిస్తుందో, శ్రీశ్రీనిఅవగాహన చేసుకోవడానికి ఈ పుస్తకం అలా ఉపయోగపడుతుంది.

–0–

డా॥బోయ జంగయ్య సాహిత్యం

అంబేద్కర్ భావజాలం

"అమ్మా కుంటోన్ని

"పోయిరా"

తల్లీ గుడ్డోన్ని

"వెళ్ళిరా"

మా తల్లీ, ముసలోన్ని

' ఫో,ఫో"

ఏడుకొండలవాడా, వెంకటరమణా

" వస్తున్న ఉండు" - ఈ మినీకవిత చాలా మందికి తెలుసు. కానీ, దీన్ని రాసిన కవి డా॥బోయజంగయ్య అని వాళ్ళందరికీ తెలుసని చెప్పలేం. కవిత్వం ఇలా ప్రజల పక్షం కావాలంటే ఆ కవితా వస్తువులో బలం ఉండాలి. దాన్ని చెప్పడంలో నైపుణ్యాన్ని ప్రదర్శించగలగాలి. వీటితో పాటు దాన్ని శక్తివంతంగా వివరించడానికి సరిపోయే రూపాన్ని ఎన్నుకోగలగాలి! ఇలా తాను చెప్పాలనుకున్న వస్తువుకి తగిన శిల్పాన్నీ, రూపాన్నీ సమపాళ్ళలో అందిస్తున్న గొప్ప రచయితల్లో డా॥బోయి జంగయ్య ఒకరు. ఈయన రాసిన *జాతర* (1988), *జగడం* (2003) నవలలు స్వాతంత్ర్యానికి ముందూ, ఆ తర్వాతా దళిత, బడుగు, అట్టడుగు వర్గాల్లో వచ్చిన పరిణామాల్ని అర్థం చేసుకోవడానికి నిదర్శనాలుగా నిలుస్తాయి.

1 సెప్టెంబరు 1942న పుట్టిన జంగయ్య తన పదిహేనవ సంవత్సరం నుండే రచనలు ప్రారంభించినా, తన బాల్యం నాటి జీవితంతో పాటు, తన ముందు తరాల జీవితాల్ని కూడా అక్షరబద్ధం చేశారు.పుట్టి, పెరిగింది తెలంగాణలోని నల్గండ ప్రాంతమైనా, ఆంధ్రప్రదేశ్‌లోని అన్ని ప్రాంతాల సమస్యలతోను మమేకమై, అందర్నీ ఆలోచింపజేసేవిధంగా తన సృజనాత్మక ప్రతిభను ప్రదర్శించి పండితపామరుల చేత "శభాష్" అనిపించుకున్నా, ఆయనకంటూ కొన్ని ప్రత్యేకమైన అభిప్రాయాలున్నాయి.

అవి వారి రచనల్లోను, వారు వివిధ సందర్భాల్లో వ్యక్తం చేసిన రచనల్లోను గుర్తించవచ్చు. పాటలు, నాటికలు రాయడంతో తన సాహిత్య ప్రయాణాన్ని ప్రారంభించి, కవిత్వం, కథలు, నవలలు, విమర్శ వంటి వివిధ ప్రక్రియల ద్వారా తన అభిప్రాయాల్ని వ్యక్తీకరించారు. వీరి రచనల్ని చదువుతున్న పాఠకులకు ప్రాంతం, భాషలు ఏవైనా మానవుల అనుభూతులు, అందులోను దళిత, బడుగు, అట్టడుగు వర్గాల వేదనామయజీవితాలన్నీ ఒకేలా ఉంటాయేమో అనే తాదాత్మ్య భావన కలుగుతుంది. నిజానికీ గుణం సమర్థుడైన ప్రతి కవి/రచయితకు ఉంటుంది. సాధారణంగా ఏ రచయితైనా తన జీవితాన్ని గాని, తన అనుభవంలోకి వచ్చిన జీవితాన్ని గాని తన రచనకు నేపథ్యంగా తీసుకుంటారు. ఈ జీవితాన్ని సృజనలోకి తీసుకొచ్చేటప్పుడు అనేక కల్పనల్నిజోడించడం ద్వారా అది "కళ"గా మారుతుంది. ఈయన రాసిన *జగడం* నవలలో రాజయ్య పాత్ర గురించి చదువుతుంటే అది రచయిత జీవితంలా అనిపిస్తూనే, కాదేమో అనీ ఆ పాత్రలోని అనేక విశేషాంశాల్ని బట్టి అనిపిస్తూ రచనను సాధారణీకరిస్తుంది.

*"జగడం"*నవలలో రాజయ్య ఐదవతరగతి తర్వాత చదువుకోవాలని ఉన్నా, ఆ తాహతు లేని నిస్సహాయస్థితిలో ఒక ఆబ్కారీ జవాను సూచనతో కల్లులారీ ఎక్కి పట్నం వెళ్ళి చదువుకున్నట్లు (పుట: 30) రాశారు రచయిత. తన జీవిత నేపథ్యాన్ని రచయిత ఒక వ్యాసంలో ఇలా చెప్పుకున్నారు. *"ఐదవతరగతి పూర్తయ్యింది.... ఒక రోజు ముంజకాయల కోసం పాటిమీదకి వెళ్ళా. అక్కడ కల్లు తాగుతూ ఓసాయిబు కూర్చున్నాడు. ఆయన ఉద్యోగ రీత్యా ఆబ్కారీజవాను. నన్ను వివరాలడిగి నల్లగొండ తీసికెళ్ళి ఓ స్కూల్లో, ఆ తర్వాత యస్సీ హాస్టల్లో జాయిన్ చేయకపోతే నా చదువు అంతటితో ఆగిపోయేది..."* అని రాసుకున్నారు. జగడం నవల మొదటిసారి చదివినప్పుడు ఈ భావాలు నాకు తెలియవు. తర్వాత ఆయన రచనల్ని చదువుతుంటే ఈ వాక్యాలు ఆ నవలను, ఆయన సృజనాత్మక రచనల్ని అన్నింటినీ మళ్ళీ చదివించేలా చేశాయి.

ఇలా రాసినంత మాత్రం చేత ఆ నవలలో రాజయ్య పాత్రకున్న లక్షణాలన్నీ రచయితకే ఉన్నాయని సూత్రీకరించలేం! ఇదే రచయితలోని సృజనాత్మక ప్రతిభ. తన జీవితం నుండే లోకాన్ని చూస్తున్నా, లోకాన్నే తన జీవితం నుండి చూస్తున్నా, ఆ చూపుతో సామాజిక వాస్తవికతను కళాత్మకంగా పాఠకుని ముందుంచడానికే ప్రయత్నిస్తుంటాడు రచయిత. అది ఈ రచయితలో పుష్కలంగా కనిపిస్తుంది.

ఆయన్ని ఈ విషయం గురించి ఈ వ్యాస రచయిత అడిగినప్పుడు *జగడం* నవల తన ఆత్మకథ వంటిదనీ, రాజయ్య పాత్ర తనదేననీ, అయితే, ఆ పాత్రని న్యాయవాదిగా మార్పుచేశాననీ వెల్లడించారు. దీనిలో శిరీష అనే ఒక దళితేతర అమ్మాయి పాత్ర

ఉంటుంది. ఆమే కథానాయకుడు రాజయ్య ప్రేమించుకున్నా, కులం అడ్డొచ్చి వివాహం జరగకపోవడం తన జీవితంలో జరిగిన సంఘటనేనని నవ్వుతూ చెప్పేశారు. విమల అనే జోగినిని కథానాయకుడు వివాహం చేసుకున్నట్లు రాసిందానిలో కళాత్మకసృజన దాగిఉందన్నారు.

1963లో '*'కష్టసుఖాలు"* నాటికను తన తొలిపుస్తకంగా ప్రచురించిన వీరి కలం నుండి అనేక రచనలు వెలువడ్డాయి. వీరి తొలికథ" జీవితమలుపులు" ఆ తర్వాత విస్తృతంగానే రాసినా, విశిష్టమైన కథల్ని రాశారు."లోకం, *గొర్రెలు (1981), ఎచ్చరిక (1984), దున్న(1989), రంగులు (1984), చీమలు (1996), తెలంగాణ వెతలు (1998), బోజ కథలు (2000), బొమ్మలు (2002), ఉప్పనీరు (2002), ఇప్పపూలు (2003), ఆమె* (2004) మొదలైన కథా సంపుటాలుగా ప్రచురించారు. మనుషుల్లోని క్రూరత్వాన్ని ప్రతీకాత్మకంగా చెప్పడానికి జంతువుల కంటే వికృతంగా ప్రవర్తించేదోపిడీదారుల గురించి గొర్రెలు కథలు రాశారు. అంబేద్కర్, జగజ్జీవన్, గుర్రం జాషువ, కె.ఆర్.నారాయణన్ ల జీవిత చరిత్రల్ని రాశారు. వీటితో పాటు బాలల కోసం ప్రత్యేకించి "*బడిలో చెప్పనిపాఠాలు", గుజ్జనగూళ్ళు, ఆటలు-పాటలు, చిలకల పలుకులు* మొదలైనవి రాశారు.

తెలంగాణాలోని రజాకార్లు, వాళ్ళ పేరుతో దౌర్జన్యాలు చేసేవాళ్ళ గురించి, నాటి తెలంగాణా పోరాటాల్లోని వివిధ పార్శ్వాల్నితెలంగాణ వెతలు" కథల్లోను, *జాతర, జగడం* నవలల్లోను వర్ణించారు. సంతానం లేకపోతే రాళ్ళూ, రప్పలకు మొక్కే గ్రామీణుల్ని ఎలా వంచిస్తుంటారో జాతర నవలలో వివరించి, ప్రజల్ని చైతన్యవంతం చేశారు. జాతర నవలలో పిల్లలు పుట్టకపోవడానికి తన కోడల్లోనే లోపముందని భూస్వామి సీతయ్య పటేలు నమ్ముతుంటాడు. తన కొడుకులో ఏ లోపం లేనట్లు, కోడల్ని జట్టు జాతరకి పంపిస్తాడు. జాతర నుండి వచ్చిన తర్వాత ఆమె గర్భవతి అవుతుంది. ఎందువల్ల అలా జరిగిందో ఆమెకు తెలియకపోయినా, పాఠకులకు తెలుస్తుంది.

పిల్లలు పుట్టడానికి పూజారి రకరకాల పూజ చేసినట్లు జాతర నవలలో రచయిత వర్ణించారు. ఆ సందర్భంగా పూజారి ఆమెకి రకరకాల దృశ్యాలు చూపిస్తాడు. మన్మథపూజ చేస్తానని, ఆమెను వశపరుచుకుంటాడు. ఇలా తమకేమి జరుగుతుందో తమకే తెలియకుండా స్త్రీలు ఎలా వంచనకు గురౌతున్నారో, వాటిని నవలలో కళ్ళకు కట్టినట్లు వర్ణించారు రచయిత. ఇలాంటి సంఘటనలు నేటికీ జరుగుతున్నా, వాటిని గుట్టుచప్పుడు కాకుండా చేయడానికి చాలా మంది ప్రయత్నిస్తున్నారు. చదువుకున్నవాళ్ళు కూడా

ఇలాంటి పనులకు పాల్పడడానికి కారణం, నేటికీ విద్యా, వైద్య విషయాల్లో శాస్త్రీయత లోపించడమూ, వైద్యం ఖరీదై, మోసపూరితమై, అది దోపిడీగా మారడం కూడా ఒక బలమైన కారణంగా రచయిత చెప్పారు. ఇలా *జాతర* నవలలో రచయిత అనేక సామాజిక వాస్తవాల్ని సాహిత్యీకరించారు. రాసినవి రెండు నవలే అయినా, రెండూ తెలుగు నవలాసాహిత్యంలో విశిష్టమైన స్థానాన్ని సంపాదించుకున్నాయి. (ఈ మధ్య మరో రెండు నవలలు రాసినట్లు, అవి ముద్రణలో ఉన్నట్లు ఈ వ్యాసరచయితకు డా॥బోయ జంగయ్య వివరించారు.) జాతర నవలకు తెలుగు విశ్వవిద్యాలయం వారు 1989లో ఉత్తమ నవలా పురస్కారం ఇచ్చింది.

కలిసి మెలిసి జీవించడానికి ఉపయోగపడేలా కొన్ని జీవన సూత్రాల్ని ప్రతిపాదిస్తే, వాటిని తమ రాజ్యాధికారాల్ని కాపాడుకోవడానికి పాలకులు ప్రయత్నించారని ఏ దేశ చరిత్రనడిగినా చెప్తుంది. శాంతికి సంకేతాలుగా పావురాల్ని వర్ణిస్తూ, మతమేదైనా, పావురాలు మసీదుల్లోనో,చర్చిల్లోనో, దేవాలయాల్లోనో కలిసిమెలిసి జీవిస్తున్నట్లే, మానవులు కూడా సమైక్యంగా జీవించాలనే ఆకాంక్షతో *"వెలుతురు* కవితా సంకలనంలో '*పావురాలు'* కవితను వర్ణించారు.

"జగడం" నవల సుమారు ఐదు దశాబ్దాల భారతీయ సామాజిక జీవనంలో అట్టడుగు వర్గాల ఆశల్నీ, ఆశయాల్ని వర్ణించారు. కథ రాష్ట్ర రాజకీయాల కేంద్రంగా నడుస్తున్నా, దేశవ్యాప్తంగా జరుగుతున్న అనేక పరిణామాల్ని స్ఫురించేటట్లు కథనీకరించారు. ఈ నవలకు ముందుమాట రాసిన ఆచార్య రాచపాళెం చంద్రశేఖరరెడ్డి ఈ నవలలో అంబేద్కర్ భావజాలాన్ని స్పష్టంగా గుర్తించారు. అయితే ఆర్థికాంశాల్ని పరిగణనలోకి తీసుకోవాల్సిన అవసరాన్ని మరింతబలంగా ఆ ముందుమాటలో వివరించారు. ఈనవలలో ఆర్థికంగా మార్పు రాకుండా, కేవలం రాజకీయాధికారం ఉన్నా ఫలితం ఉండదనీ, ఆ ఆర్థికపరిపుష్టి ఈ దేశంలో కులంతో ముడిపడి ఉందని, అందు వల్ల ముందు కులనిర్మూలన జరగాలనేది ఒక ప్రతిపాదన, దాని ప్రణాళికను బోయ జంగయ్య ఈ నవల్లో ప్రతిఫలింపజేశారు. కానీ, అది అంబేద్కర్ దృక్పథంతో కూడిన ఆర్థిక అంశాల్ని నవలలో అనువర్తించాల్సిన అవసరం ఉంది. కులంతో ముడిపడి ఉన్న జోగినీ వ్యవస్థను కూడా విమల పాత్ర ద్వారా స్పర్శించారు. విమలకి దేవునితో పెళ్ళి చేశారు. అందు వల్ల దేవాలయ భూముల మీద వచ్చే ఆదాయం ఆమెకే చెందాలి. కానీ, ఆ ఆస్తిని అనుభవించేది మాత్రం భూస్వాములు. దేవుడి భార్యగా ఉన్నా, ఆ ఆస్తిపై హక్కులేక, వాళ్ళ అందాన్నిమాత్రం అనుభవిస్తూ, వాళ్ళ జీవితాల్ని ఎలా నాశనం చేస్తున్నారో

ఈ పాత్ర ద్వారా వివరించారు. న్యాయం, చట్టం, శాసనాలన్నింటిపైనా కులం ప్రభావితం చేయడం వల్ల వీళ్ళ ఆర్థికస్థితిగతుల్లో మార్పులెలా వస్తాయని, అందుకనే ఈ దేశంలో కమ్యూనిజం పేదవర్గాల్ని పట్టించుకున్నా, కులాన్ని పట్టించుకోకపోవడం వల్ల విజయవంతం కాలేకపోతోందని రాజం పాత్ర ద్వారా స్పష్టంగానే చెప్పారు. "పనిష్మెంటు" కథలో కూడా లైంగికదోపిడీకి కులం అడ్డురాని వైనాన్ని వర్ణించారు. మొత్తం మీద ఈ నవల చదివితే అంబేద్కర్ దృక్పథమేమిటో సామాన్యుడికి కూడా చక్కగా అవగాహనకొస్తుంది. ఈయన రాసిన కథల్లో కూడా ఇలాంటి లక్షణమే కనిపిస్తుంది.

తనపై పడిన అంబేద్కర్ ప్రభావం గురించి ఆయనే ఒకచోట *"1956లో అంబేదర్కర్ మరణించారు. 1957లో వర్ధంతి చేశాం. మొదటి నుంచీ చురుగ్గా ఉండేవాణ్ణి కాబట్టి ఆయన అయిడియాలజీకి ఆకర్షితుడినై రాష్ట్రమంతా తిరిగి ఆయన ఆలోచనలు పంచేవాణ్ణి"* (*బోయ జంగయ్య సాహితీ దర్పణం*,2004:3) అని రచయిత చెప్పుకున్నారు. ఈయన తన రచనలన్నింటిలోను అంబేద్కర్ భావజాలాన్ని సామాన్యుడికి కూడా చక్కగా తెలిసేటట్లు వివరించే ప్రయత్నం చేశారు.

దళితులు,బడుగు వర్గాల వారికీ కేవలం కొన్ని పదవులు లభించినా, వాటిని సమర్థవంతంగా నిర్వహించుకోగలిగే సామర్థ్యం కలిగి ఉన్నప్పుడే వాటి లక్ష్యం నెరవేరుతుందంటారు. పంచాయితీ నుండి పార్లమెంటు వరకూ నామినేట్ చేయగలిగే వాళ్ళంతా దొరలేనంటారు. ఆ దొరలు చెప్పినట్లు చేయడానికే వీళ్ళూ, వీళ్ళ పదవులూ ఉపయోగపడుతున్నాయని, అందువల్ల ముందుగా సామాజికంగా చైతన్యవంతమై, ఆర్థికంగా నిలదొక్కుకుంటూ,రాజ్యాధికారాన్ని హస్తగతం చేసుకోవడం ద్వారానే నిజమైన అధికారాన్ని ఉపయోగించుకోగలుగుతారనే అభిప్రాయం వీరి రచనల్లో కనిపిస్తుంది. పేదవాళ్ళంతా ఏకమై తమ హక్కుల్ని ఎలా సాధించుకోవాలో "చీమలు" కథల సంపుటి నిండా కనిపిస్తుంది. రిజర్వేషన్ల వల్ల అధికారంలోకి వచ్చినా,వాళ్ళు చెప్పినట్లే నడిస్తే తమ జీవితాలెలా నాశనమైపోతాయో ఆలోచించి, తన అధికారానికి కారణమైన ప్రజలందరినీ ముందు చైతన్యవంతం చేసి, తమ హక్కుల్ని కాపాడుకోవడమెలాలగో ఒక ఎస్టీ సర్పంచ్ పాత్ర ద్వారా అద్భుతంగా వివరించారు.

సాహిత్యం ప్రాంతీయ, లింగ, కుల భేదాల్ని పోగొట్టడానికీ, మానవీయ విలువల్ని గుర్తించడానికీ ఉపకరించేలా ఉంటే బాగుంటుందనే లక్ష్యంతో తన సాహిత్య సృజనను కొనసాగిస్తున్నారు. ఉన్నత చదువులు చదివేకొద్దీ సంస్కారం పెరగాల్సింది పోయి, రకరకాలుగా పెడ ధోరణుల్లో పయనించడం పట్ల వీరిలో ఆవేదన కనిపిస్తుంది. *సాహిత్యాన్ని*

ప్రాంతాలవారీగా గిరిగీసి పంచుకుందామంటే తనకి ఇష్టముండదని స్పష్టంగానే ఒక వ్యాసంలో ప్రకటించారు కూడా!

రచయిత నా కిచ్చిన ఇంటర్వ్యూలో నేటికీ ఈ అభిప్రాయాల్లో మార్పులేదన్నారు. భాష అనేది భావప్రకటనకు ఉపయోగించుకునే ఒక సాధనం మాత్రమే. అది ఆ యా ప్రాంత ప్రజల సౌకర్యానికి అనుగుణంగా ఉంటుందే తప్ప, కొన్ని ప్రాంతాల వాళ్ళ భాషలు గొప్ప, మరికొన్ని గొప్పవికాదనే ధోరణి సరైంది కాదన్నారు. వీరి రచనల్ని జాగ్రత్తగా పరిశీలిస్తే, వ్యాసాల్ని శిష్టవ్యావహారికంలోను, సృజనాత్మక సాహిత్యాన్ని పాత్రోచితంగాను, అదీ తెలంగాణాలో వాడుకలో ఉండే సజీవమైన భాషను ప్రయోగిస్తుంటారు. జాతరలో కంటే, జగడం నవలలో తెలంగాణా ప్రాంత వ్యావహారిక భాషను ఎక్కువగా ఉపయోగించారు.

భాషా ప్రయోగాల గురించి ఆయన ఇలా అన్నారు. *“జరిగిన లేదా జరుగుతున్న అన్యాయాన్ని అది జరిపేవాళ్ళకు మనచూట్టూరావున్నవాళ్ళకు అర్థమైయ్యే భాషలో చెప్తే రియాక్షన్ తొందరగా వస్తుందని నా నమ్మకం”* వీరి రచనల్లో గుర్తించదగిన మరో విశిష్టత రచనావిధానం. దేన్ని చెప్పినా కటువుగా చెప్పకుండా, సుతిమెత్తగా చెప్తూనే, పాఠకుణ్ణి మళ్ళీ మళ్ళీ చదివించేలా వర్ణిస్తారు. ఇలా ఎన్నో విశిష్టతలు గల డా॥బోయ జంగయ్య రచనల్లో అట్టడుగు వర్గాల జీవితాల్లోని అనేక పార్శ్వాల్ని పట్టిచూపించారు. ఎచ్చరిక కథలకు 1984లో నాగార్జున విశ్వవిద్యాలయం వారు బంగారు పతకాన్ని ఇచ్చారు. తెలుగు విశ్వవిద్యాలయం వారు 2002లో ప్రతిభా అవార్డు, 2003లో గౌరవడాక్టరేట్‌నీ ఇచ్చి గౌరవించింది. వీటితో పాటు డా॥అంబేద్కర్ పురస్కారం, స్వరాజ్యలక్ష్మి, విశాల సాహిత్య అకాడమీ అవార్డులు చాలా వచ్చాయి. వీరి సాహిత్యాన్ని గమనించే వారికి సాహిత్యంలో సామాజిక వాస్తవికతను ఎలా సృజనీకరించవచ్చో తెలుస్తుంది.

ఆధారాలు

1. *బోయజంగయ్య సాహితీ దర్పణం*, హైదరాబాద్ : చరిత ఇంప్రెషన్స్, 2004 : 40

2. *బోయజంగయ్య* రచనలు.

-0-

తెలుగు డయాస్పోరా సాహిత్యం
ఒక పరిచయం

తెలుగు మాతృభాషగా ఉండి, కారణాంతరాల వల్ల ఇతర ప్రాంతాలు, రాష్ట్రాలు, దేశాల్లో నివసించేవారు రాసే సాహిత్యాన్ని డయాస్పోరా సాహిత్యం అనిపిలుస్తున్నారు. ప్రపంచవ్యాప్తంగా శాశ్వతంగా గాని, తాత్కాలికంగా గాని నివసిస్తున్న వాళ్ళు ఆయా ప్రాంతాలకు వెళ్ళినప్పుడు గానీ, వెళ్ళి వచ్చిన తర్వాత గానీ అక్కడి పరిస్థితుల్ని వర్ణిస్తూ రచనలు చేస్తున్నారు. ఇది ఎక్కువగా ఇంటర్నెట్‌లో కనిపిస్తున్నా, తర్వాత కాలంలో పుస్తకరూపంలో కూడా వస్తుంది. ఈ సాహిత్యంలో ఎలాంటి అంశాలు ప్రతిఫలిస్తున్నాయో, ఎలాంటివి ప్రతిఫలిస్తే బాగుంటుందో విశ్లేషించే ప్రయత్నమే ఈ పత్ర లక్ష్యం.

ఒకప్రాంతం నుండి మరొక ప్రాంతానికి వెళ్ళి, అక్కడ నుండి రాసే సాహిత్యం కనుక, దాన్ని "వలసవాద సాహిత్యం" అనో, "ప్రాంతేతర ఆంధ్ర సాహిత్యం" అనో, "వలసాంధ్రసాహిత్యం" అని గాని పిలవడానికి అవకాశం లేదా అని ఆలోచించవచ్చు కదా అని అనిపించవచ్చు. కానీ "వలస" వచ్చిన వాళ్ళైతే, ఎప్పటికైనా తమ మాతృ దేశానికి వెళ్ళిపోవలసిందే. కానీ, ఇష్టపూర్వకంగా ఆ యా ప్రాంతాలలోకి వెళ్ళిపోయి, మళ్ళీ కావాలనుకుంటే, తమ మాతృదేశానికి వచ్చేసే వాళ్ళనే భావన కలగడం లేదు. అయినా, "డయాస్పోరా సాహిత్యం" అని దేన్ని పిలవాలనే విషయంలో నేటికీ చర్చోపచర్చలు జరుగుతునే ఉన్నాయి. "Diaspora" అంటే, Oxford Dictionary కింది అర్థాల్నిస్తుంది.

1. the dispersion off the Jews among the Gentiles mainly in the 8th - 6th Centuries.

2. any group of people similarly dispersed.

నిఘంటు వివరణల ప్రకారం 8 – 6 శతాబ్దాల్లో జ్యూయిష్ ప్రజల్లా చెల్లా చెదురైన వాళ్ళను డయాస్పోరా ప్రజలు అనొచ్చు అనేది ఒక వివరణ. రెండవ వివరణ ప్రకారం కొన్ని సమూహాలుగా వివిధ ప్రాంతాలలోకి వెళ్ళిపోయిన ప్రజలు. రెండు వివరణలూ ఒకటి కాదు. చెల్లా చెదురైపోవడమనేది నిస్సహాయస్థితి వల్ల కావచ్చు, మరే కారణాల వల్లనైనా కావచ్చు. కానీ, ఇష్టపూర్వకంగా వెళ్ళిపోయి, అక్కడే స్థిరపడిన

వాళ్ళు మాత్రం కాదని జ్యూయిష్ ల చరిత్ర చూస్తే తెలుస్తుంది. అందుకే అక్కడ వారితో పోల్చారు. రెండవ వివరణలో ప్రజలు వివిధ ప్రాంతాలకు, వివిధ కారణాల వల్ల వెళ్ళవచ్చు. అక్కడే శాశ్వతంగా నివసించవచ్చు.ఒకవేళ కొన్నాళ్ళు నివసించిన తర్వాత మళ్ళీ స్వేచ్ఛగా మాతృదేశం వచ్చేయవచ్చు. కానీ, ఆ దేశం లేదా ఆ ప్రాంతంలో ఉన్నన్నాళ్ళూ వాళ్ళు డయాస్పోరా ప్రజలనే పిలవబడతారు.

ఈ రెండింటికీ మధ్య గల తేడాను వివరించడానికేమో అన్నట్లు దీన్ని చాలా మంది వివరించే ప్రయత్నం చేశారు. *"పవిత్రతెలుగు దేశాన్ని వదిలేసి అమెరికాలోనూ, ఇతర దేశాల్లోనూ పూర్వం జ్యూయిష్ వాళ్ళలా పరాయిదేశాల్లో సెటిల్ అయిపోయిన తెలుగు వాళ్ళనే డయాస్పోరా ప్రజలు "* అంటారని వంగూరి చిట్టెన్ రాజు '*స్వామి.డి. మహారాజ్*' కథలో ఒక పాత్రతో పలికిస్తారు. కానీ, డయాస్పోరా సాహిత్యం అంటే ఏ అర్థంలో ప్రయోగించాలో కొన్ని చర్చలు జరిగాయి. అందుకనే1998లో జరిగిన అట్లాంటా సమావేశాల్లోనేతెలుగు డయాస్పోరా సాహిత్యం ప్రాధాన్యాన్ని గుర్తించినా, 2000లో జరిగిన షికాగో అమెరికా తెలుగు సాహితీ సదస్సులో దీని గురించి విస్తృతంగా చర్చలు కొనసాగాయి. (అఫ్సర్, *తెలుగు డయోస్పోరా: సాహిత్యం సంస్కృతి,* http:// afsar2008.wordpress.com)

డయాస్పోరా సాహిత్యం గురించి రాస్తున్న వాళ్ళలో వేలూరి వెంకటేశ్వరరావు "*20 వ శతాబ్దంలో అమెరికా తెలుగు కథానిక*" గురించి రాసిన ఒక వ్యాసంలో డయాస్పోరా (diaspora) లో చిన్న "d" ని గమనించమంటున్నారు. చాలా మందికి డయాస్పోరా అన్నపదం ఒక వింత పదంగా కనిపించిందనీ,అమెరికా నుంచి వచ్చిన ప్రతి రచనా డయాస్పోరా రచనగా భావించడం గాని మొదలయ్యిందేమోననే అనుమానం కూడా కలిగిందన్నారు. వీరి అభిప్రాయం ప్రకారం తమ మాతృదేశ స్మృతులతో, జీవించే దేశ స్థితిగతుల్ని ఏమాత్రం వర్ణించే సాహిత్యాన్ని డయాస్పోరా సాహిత్యంగానే పరిగణించాలనే భావన కనిపిస్తుంది. http:// www.eemaata.com/em/issues/201003/ 1547.html)

'కొన్ని కథలలో కథాస్థలం మాత్రమే అమెరికా, వస్తువు, పాత్రలు,చిత్రీకరణ మొత్తం ఇండియా నుంచే. కథా స్థలాన్ని హ్యూస్టన్ బదులు హైదరాబాదు, చికాగో బదులు శ్రీకాకుళం చేసి కథల్ని పెద్ద మార్పులు లేకుండా తిరగ వ్రాస్తే, పాఠకులకు పెద్ద తేడా ఏమీ తెలియదు. వీటిని డయాస్పోరా కథలు అనలేం" అని జంపాల చౌదరి

రెండవ అమెరికా తెలుగు సాహితీ సదస్సు, సభావిశేష సంచిక, షికాగో, ఆగస్టు,19–20, 2000లో అభిప్రాయపడ్డారు. (http:// www.eemaata.com/em/issues/201003/ 1547.html)

" అమెరికాలో వుంటూ ఆముదాలవలసలో గడిపిన జీవితం గురించిన జ్ఞాపకాలు రాస్తే, అది ప్రవాసాంధ్ర సాహిత్యం కాదనీ, అమెరికా జీవితం గురించి రాసిన సాహిత్యమే ప్రవాసాంధ్ర సాహిత్యంగా పరిగణించాలని కొందరి అభిప్రాయం. అయితే, ప్రవాసంలో ఉండటం వల్లే ఆ నోస్టాల్జియా బయటకు వస్తోంది. కాబట్టి, పరోక్షంగా అది ప్రవాసాంధ్రసాహిత్యంలో భాగంగానే చూడాలని నాకనిపిస్తోంది" అని రెంటాల కల్పన " *ప్రవాసాంధ్ర రచయిత్రుల సొంతగొంతుక* " అనే వ్యాసం (ఈమాట) లో రాశారు. ప్రవాసాంధ్ర అనేది తమ తమ ఇష్టాయిష్టాలతో పనిలేకుండా, ఇతరప్రాంతాలు, ఇతర దేశాల్లో జీవనం గడుపుతున్నవాళ్ళనే అవగహన కలుగే అవకాశం ఉంది. ఈ పదం కూడా సరైంది కాదనిపిస్తుంది. వీటన్నింటినీ పరిశీలించిన తర్వాత డయాస్పోరా సాహిత్యాన్ని కింది విధంగా నిర్వచించుకోవచ్చు.

ఒకప్రాంతం నుండి వెళ్ళి మరొక ప్రాంతంలో అనేక యేళ్ళపాటు ఉండటం ద్వారా గానీ లేదా శాశ్వతంగా ఉండిపోవడం వల్ల గాని, తాము పుట్టిపెరిగిన ప్రాంతం మారడం ద్వారా కలిగిన తమ జీవితానుభవాల్ని ఏదొక ప్రక్రియలో రాస్తే దాన్ని డయాస్పోరా సాహిత్యం అంటారు. తెలుగులో ఈ దృక్పథంతో రాసిన కవితలు, కథలు, నవలలు డయాస్పోరా సాహిత్యంగా పరిగణించవచ్చు.

తెలుగులో "డయాస్పోరా సాహిత్యం" అనే పేరుతో వస్తున్న సాహిత్యానికి అమెరికా తెలుగు రచయితలు కింది లక్షణాలను చెప్తున్నారు. (వేలూరివెంకటేశ్వరరావు, *20వ శతాబ్దంలో అమెరికా తెలుగు కథానిక* (సమీక్షా వ్యాసం) http:// www.eemaata.com/ em/issues/201003/1547.html

- డయాస్పోరా సాహిత్యంలో మాతృదేశపు జ్ఞాపకాలు కనిపిస్తుంటాయి.
- ఈ పెంపుడు దేశంలో మనం ఏనాటికీ పూర్తి భాగస్వాములం అవలేమనే గాఢమైన నమ్మకం కలిగి ఉండటం.

- మాతృదేశ సాహితీ సంస్కృతుల్లో వచ్చే మార్పులలో, విప్లవాలలో భాగస్వాములమవ్వాలనే ఉబలాటం కలిగి ఉండటం.

- సామూహిక స్పృహ, ఉమ్మడితనం, దృఢమైన ఏకత్వ నిరూపణ ఉండటం. ఈ లక్షణాలను కలిగి ఉండాలంటూనే, డయాస్పోరా కమ్యూనిటీలలో ఈ లక్షణాలన్నీ కనిపించడం లేదని వేలూరి వెంకటేశ్వరరావు అభిప్రాయపడుతుంటే, డయాస్పోరా సాహిత్యం పేరుతో వస్తున్న సాహిత్యాన్నీ, ఆ సాహిత్యాన్ని ప్రచురిస్తున్న పత్రికల, వెబ్ మ్యాగ్జైన్స్, ఆ కమ్యూనిటీ కార్యక్రమాలను, ప్రపంచవ్యాప్తమవుతున్న డయాస్పోరియన్లను గమనించి, అఫ్సర్ చెప్పిన లక్షణాలను ఇలా క్రోడీకరించుకోవచ్చు.

  - ఒక విశాలమైన తెలుగు సాంస్కృతిక జీవనాన్ని కలగనడం.
  - కుల, మత, వర్గ ధోరణులకీ, వ్యాపారకార్యకలాపాలకీ దూరంగా ఉండేటట్లు ఒకే వేదికపై కలుసుకునేటట్లు ప్రయత్నించడం.
  - దీనికి వేదికగా ఇంటర్నెట్ టెక్నాలజీని ఉపయోగించుకొని, వెబ్ మ్యాగ్జైన్ ని స్థాపించడం.
  - కాస్మాపాలిటనిజాన్ని పెంపొందించుకోవడం.
  - జాతి,జాతీయత, భాషల అధికారిక సరిహద్దుల్ని చెరిపేయడం. చరిత్రని అధికారికమైన లేదా స్థిరమైన చట్రంలో నుంచి కాకుండా, ప్రత్యామ్నాయ దృష్టితో చూడడం.
  - మిశ్రమ సంస్కృతిని పెంపొందించుకోవడం. అమెరికన్, తెలుగు సంస్కృతులు కలగలిపేటట్లు ప్రయత్నించడం.
  - సాహిత్య చర్చల్లో డయాస్పోరా స్వరం బలపడడం. కేవలం వెబ్ ద్వారానే కాకుండా, స్వదేశం నుంచి వెలువడే పత్రికల్లో పాల్గనడం ద్వారా డయాస్పోరా భావనను విశదం చేయడం. ఇవన్నీ అమెరికాలో స్థిరపడిన తెలుగు డయాస్పోరా సాహిత్యం పరిధిగానే ఆలోచించినా, ఈ లక్షణాలు ప్రపంచంలో ఎక్కడ స్థిరపడిన తెలుగు డయాస్పోరియన్లకైనా వర్తింపజేయవచ్చు.

ఉదాత్తమైన విలువల్ని పాటించాలనుకుంటున్నట్లు డయాస్పోరా సాహిత్య లక్షణాల్లో కనిపిస్తున్నా, వాస్తవ పరిస్థితిని గమనించాలంటే, ప్రపంచవ్యాప్తంగా ఆ సాహిత్య స్థితిగతులెలా ఉన్నాయో గమనించవలసిన అవసరం ఉంది.

డయాస్పోరా లిటరేచర్ భావన ఎప్పటి నుండి ఉందనేది స్పష్టంగా చెప్పలేకపోయినా, ఆ భావన 1998 నుండీ అమెరికాలో స్థిరపడిన తెలుగు వారి నుండి బాగా ప్రాచుర్యంలోకి వచ్చింది. అమెరికా కథలు, అమెరికా కవిత్వం అనే విశేషణాలతో అమెరికా తెలుగు డయాస్పోరా సాహిత్యంవెలువడుతోంది. 1960 లకి ముందు ఉద్యోగ రీత్యా వచ్చి, స్థిరపడి, తెలుగు భాషకోసం అన్వేషించేటప్పుడు, ఆంధ్రేతరభాషల్లోనూ, అప్పుడప్పుడూ తెలుగు ప్రాంతాలకు వచ్చినప్పుడు రాసిన తెలుగు భాషా రచనల్లోనూ ఈ సాహిత్యం కనిపించినా, దానిలో నాస్టాల్జియా అత్యధికంగా కనిపిస్తుంది.

1970 తర్వాత రెండవ తరం తెలుగు వాళ్ళు సంస్కృతి గురించిన తపనతో, తమ మత, కుల, ప్రాంతీయ పరిస్థితుల్నే రచనల్లో సృజనచేయడం కనిపిస్తుంది. 1990 తర్వాత భారతదేశంలో పారిశ్రామికీకరణ, ఆర్థిక సరళీకృత విధానాల ఫలితంగా తెలుగు వాళ్ళు అధిక సంఖ్యలో, అనేక మత, కుల వర్గాల వాళ్ళు అమెరికా, ఇతర ప్రపంచదేశాలకు వెళ్ళడానికి అవకాశం కలిగింది. అక్కడి పరిస్థితులతో నిజమైన డయాస్పోరా సాహిత్య భావన ఈ కాలంలోనే ఏర్పడింది.

1971 లో స్థాపించుకుని, అయిదేళ్ళపాటు నడిపిన “ తెలుగుభాషాపత్రిక”లో శాస్త్ర రచనలతో పాటు, సాహిత్యం కూడా ప్రచురించారు. మొదట చేతిరాత పత్రికగా ఉన్నా, తర్వాత అది అచ్చుపత్రికగా మారింది.

1977 – 82 మధ్యలో “తెలుగు అమెరికా” పత్రిక షికాగో నుంచి వెలువడేది. ప్రతియేటా ప్రచురించే “తెలుగు వెలుగు” సంచికల్లోను, ఆటా, తానా వారి వార్షిక సంచికల్లోను కొన్ని సృజనాత్మక రచనలు ప్రచురించేవారు. తర్వాత కాలంలో “ రచ్చబండ” ఇంటర్నెట్ చర్చావేదిక, ఈమాట, సుజనరంజని వెబ్ పత్రికలు సాహిత్యాన్ని రాసేటట్లు ప్రోత్సహించాయి. ఇవన్నీ అమెరికా, ఇతర దేశాల్లోని తెలుగు వాళ్ళని రాసేటట్లు ప్రేరేపించాయి. ఇప్పుడైతే, తమకిష్టమైన భాషలో ఉచితంగా రాసుకునే అవకాశం “బ్లాగు”ల వల్ల కలిగింది. దీనితో వందల సంఖ్యలో సొంతంగా బ్లాగులు రూపొందించుకుని, వాటిలో తమ జీవితానికి సంబంధించిన అనేక విషయాల్ని రాస్తున్నారు. నిడదవోలు

మాలతి "*తూలిక*" మొదట్లో ఆంగ్లంలోను, తర్వాత తెలుగులోను వెబ్ పత్రికను నడిపారు. తెలుగు రచనల్ని, ముఖ్యంగా స్త్రీ భావాల్ని ప్రతిఫలించే రచనల్ని అనువదించి అందించేవారు.

1995 నుంచీ వంగూరీ ఫౌండేషన్ ఆఫ్ అమెరికా వాళ్ళ ఆధ్వర్యంలో "*అమెరికా తెలుగు కథ*" పేరుతో కథాసంపుటాలను ప్రచురిస్తున్నారు. ఈ నేపథ్యం నుండే వచ్చిన ఒక బృహత్తర కథా సంకలనం "*20 వశతాబ్దంలో అమెరికా తెలుగు కథానిక మరియు తెలుగు సాహితీవేత్తల పరిచయం*" పేరుతో 2009లో ఒక గ్రంథం వెలువడింది. దీనిలో 1964 నుంచీ 1999 వరకూ అమెరికా నుంచి ప్రచురితమైన కథలు ఉన్నాయి. దీనిలో 116 కథలు ఉన్నాయి.

ప్రస్తుతం డయాస్పోరా సాహిత్యం అంటే అమెరికా నుండి వెలువడుతున్న మన తెలుగు వాళ్ళు రాస్తున్న సాహిత్యమనే భావనే కనిపిస్తుంది. కవిత్వం వస్తున్నా, ప్రాచీన సాహిత్యాన్ని ఆరాధించేవాళ్ళే ఎక్కువగా కనిపిస్తున్నారు. ప్రాచీన సాహిత్యాన్ని కొత్తపాళీ (ఎస్.నారాయణస్వామి), వెల్చేరు నారాయణరావు, నిడదవోలుమాలతి మొదలైన వాళ్ళు అనువాదం చేసి, ఆంగ్లంలోకి మన సాహిత్యాన్ని తీసుకెళ్ళే ప్రయత్నం చేస్తున్నారు. కొత్తపాళీ ఆముక్తమాల్యదనూ, వెల్చేరు అన్నమయ్య సాహిత్యాన్నీ, వ్యాసాల రూపంతో సాహిత్య చరిత్రనీ ఆంగ్లంలో పరిచయం చేస్తున్నారు.

స్త్రీల రచనలను నిడదవోలు మాలతి ఆంగ్లంలోకి అనువదించి, అనువదింపజేసి, మన తెలుగు రచనల్ని వాళ్ళకి పరిచయం చేసే ప్రయత్నం చేస్తున్నారు. ఇది డయాస్పోరా సాహిత్యమవుతుందా? లేదా? అనుకుంటే, మన సాహిత్య సాంస్కృతిక వారసత్వాన్ని గొప్పగా చెప్పుకోవడానికి,నాస్టాల్జియా నుండి బయటపడడానికి చేస్తున్న ప్రయత్నంలో భాగంగా దీన్ని పరిగణించాలి.

డయాస్పోరా పేరుతోనే కాకపోయినా, అమెరికా కథాసాహిత్యం పేరుతో వస్తున్నా, ఆ రచనల్లో ఆ ప్రాంత జీవనంతో మమేకం కాని స్థితినీ, అక్కడి ఇబ్బందుల్నీ వర్ణించే కథలే ఎక్కువగా వస్తున్నాయి. సత్యం మందపాటి (సత్యం మందపాటి కథలు), కొత్తపాళి (*రంగుటద్దాల కిటికీ*, 2009) మొదలైన వాళ్ళు రచనలు విడిగా కూడా ప్రచురితమైయ్యాయి. నేడు అమెరికా నుంచి తెలుగులో రచనలు చేస్తున్న వారి సంఖ్య సుమారు నాలుగు వందల పైచిలుకే ఉంది. అమెరికా నుండి వెలువడుతున్న కథల గురించి వేలూరి

వెంకటేశ్వరరావు (http:// www.eemaata.com) కొన్ని వ్యాఖ్యలు చేశారు. వాటిని కింద వివరిస్తున్నాను.

1. *" కథలు అల్లుతున్న వారిలో, నూటికి తొంబది మందికి కథావస్తువు, ఇతివృత్తం, ఇక్కడి భార్యాభర్తల సంసార వ్యాపకాలు.... వారి దినచర్య. చక్కని కథావస్తువు. కాదనలేం. కాని, దురదృష్టవశాత్తు ఈ కథలు చాలా మటుకు ఫార్ములా కథలుగా రూపొందుతున్నాయి."*

2. " అమెరికాని భూతల స్వర్గంగా ఊహించుకొని మోసపోయిన వైనాలు, అమెరికా కృత్రిమ జీవితం, నికృష్టం అని చెప్పే నీతి కథలు"

'3. ' మనది కర్మభూమి అని, మన ప్రాచీన సంస్కృతి, మన సంప్రదాయాలూ ఎంతో గొప్పవని ఒక పాత్రచేతో– ఒక్కొక్కసారి ముఖ్యపాత్రచేతో, కథకుడో, కథకురాలో– ఉపన్యాసం ఇప్పిస్తారు!"

4. " ఇక్కడ కథలు రాస్తున్న వాళ్ళలో చాలా మంది భౌతికంగా (ఫిజికల్‌గా) అమెరికాలో ఉన్నారు. కానీ,మానసికంగా, ఇంకా ఆంధ్రాలోనే ఉన్నారు"

ప్రస్తుతం అమెరికా డయాస్పోరా కథా సాహిత్యం గానీ, మొత్తం సాహిత్యం గానీ, ఇలా ఉండడానికి చాలా కారణాలున్నాయి.ముందే చెప్పుకున్నట్లు నాస్టాల్జియా వాటిలో ఒక ప్రధానకారణం కావచ్చు. ఇంకా ప్రపంచమానవుడిగా ఎదగవలసిన మానసిక స్థితిని సాధించలేకపోవడం మరోకారణం. జాతి, ప్రాంతం, మతం,జెండర్ వంటి భావనల్లో ప్రపంచసాహిత్యంలో మౌలికమైన మార్పులు వస్తున్నా, వాటిని అధ్యయనం చేయకపోవడం, ఒకవేళచేసినా, తమ సంప్రదాయాలే గొప్పవనే నిశ్చితాభిప్రాయాలు పాతుకుపోవడం కూడా వీటన్నింటికీ కారణం కావచ్చు. మనం జీవిస్తున్న ప్రాంతంతో మమేకం కావడమంటే, ఆ ప్రాంత ప్రజలు అన్నింటితో కలిసిపోగలగాలి. అప్పుడు కేవలం మాతృభాషలోనే రచనలు చేయాలనీ, మాతృభాషల వాళ్ళే ఒకటి కావాలనే స్పృహతో కాకుండా, ఆ ప్రాంతంలో వ్యవహారంలో ఉన్న భాషలోనే రచనలు చేయడం, ఆ ప్రాంతం వాళ్ళతోనే కలిసిమెలిసి ఒక మిశ్రమ సంస్కృతిని పెంపొందించడం ద్వారా విశ్వమానవుడిగా ఎదిగేందుకు కృషి చేస్తే బాగుంటుంది.

డయాస్పోరా రచయితలు తమ మాతృదేశంలో తమ అస్తిత్వాన్ని, నాటి గతాన్ని తలచుకుని, వర్తమానస్థితిగతులను సమీక్షించుకోవడానికి ప్రయత్నిస్తున్నారు. ఒంటరితనం నుండి సామూహిక జీవనం వైపు పయనించాలనే ఆకాంక్ష ఉన్నా, దాన్ని జీవితానుభవంలో పాటించలేకపోతున్నారు. తమ సంస్కృతే గొప్పదనుకున్న వాళ్ళు కూడా అనివార్యంగా ఇతరుల సంస్కృతులను అంగీకరించలేకపోతున్నారు. అందువల్ల పండుగలు, సాహిత్య సభలు జరుపుకున్నా ఆ దేశీయ సంస్కృతి కంటే, తమ మాతృదేశంలో తమ కుల, మతాచారాలే ప్రభావితం చేసి వివిధ ప్రత్యేక కమ్యూనిటీలుగా విడిపోతున్నారు. దీన్ని అమెరికా డయాస్పోరాను గమనిస్తూ, అక్కడి నుండే అఫ్సర్ రాసిన దాన్ని బట్టి మరింతగా దృఢపరచుకోవచ్చు. *" మొదటి రెండు తరాల తెలుగు సాహిత్య సంస్కృతికి ఇంకా ' అమెరికన్ తెలుగు' దనం అబ్బలేదని మనకి అర్థమవుతుంది. ఆ సంస్కృతికి గతజీవితం తలపోతలు, వర్తమాన జీవితంతో సమన్వయించుకోలేని సంఘర్షణా, మన సంస్కృతి విలువైందన్న స్థిరాభిప్రాయం – అప్పటి రచనల్లో కనిపిస్తాయి"* (అఫ్సర్, *తెలుగు డయాస్పోరా: సాహిత్యం సంస్కృతి,* http://afsar2008.wordpress.com)

అత్యధికులు తమ జీవన విధానంలో ప్రత్యేకతను నిలుపుకునే ప్రయత్నంలో 'తమ సంస్కృతి' పేరుతో తమ మాతృ భాషకు అధిక ప్రాధాన్యాన్నివ్వడానికి ప్రయత్నిస్తున్నారు. డయాస్పోరా కమ్యూనిటీలు ఆ దేశ సామాజిక వ్యవస్థలో భాగం కావాలనుకున్నా,ఆ సంస్కృతితో మమేకం కాలేక, మళ్ళీ తమకు తెలియకుండానే చిన్న చిన్న గ్రూపులుగా విడిపోతున్నారు. అంటే సామూహిక ప్రయాణం బహిర్రూపమైనా, దాని అంతర్రూపం మళ్ళీ విభజన వైపే పోతుండడం జరుగుతుంది. అంటే అక్కడ కూడా మళ్ళీ "తమ" వాళ్ళ ప్రాబల్యం పెరిగేసరికి తామేమి కోల్పోయామో, దేనికోసం తపిస్తున్నామో దానికోసం ఉమ్మడిగా ఒకేవేదికపైకి వస్తున్నామనుకున్న వాళ్ళంతా తమ మాతృదేశ నిజస్వరూపాల్ని ప్రదర్శించుకోవడం మొదలుపెడతారన్నమాట! అప్పుడు డయాస్పోరాసాహిత్యం యావత్తు సాహిత్యానికి గానీ, ప్రత్యేకంగా పోనీ తెలుగు సాహిత్యానికి గాని ఇచ్చే నూతనవిలువలేమైనా ఉన్నాయా అనే సందేహం అందర్నీ వెంటాడే ప్రమాదం ఉంది. డయాస్పోరా సాహిత్యం ముసుగులో వాస్తవాల్ని విస్మరించి, అందరి సంస్కృతి పేరుతో కొందరి సంస్కృతిని రుద్దేప్రయత్నం చేయకపోతే ఇదే నూతన విలువల్నిప్రతిపాదించి మానవుణ్ని మహోన్నతంగా మార్చగలుగుతుంది.

డయాస్పోరా సాహిత్యంపై విస్తృతమైన చర్చజరగాలి. "వలస సాహిత్యా"నికీ, దీనికీ మధ్యగల భేదసాదృశ్యాల్ని విశ్లేషించాలి. ప్రపంచవ్యాప్తంగా వివిధ అవసరాల

నిమిత్తం వెళ్ళిన వాళ్ళు ఏ కుల, మతానికి చెందిన వాళ్ళు ఎలా రాస్తున్నారో లోతుగా విశ్లేషించుకోవాలి. అప్పుడే డయాస్పోరా సాహిత్యంపై ఒక అవగాహనకు రాగలుగుతాం. ప్రస్తుతం అమెరికా వెళ్ళి, అక్కడ స్థిరపడిన వాళ్ళు రాస్తున్న సాహిత్యాన్నీ, వాళ్ళ కార్యకలాపాల్ని చూసే చాలా వరకూ విశ్లేషణలు జరుగుతున్నాయి. ఒక కవితా ఖండిక డయాస్పోరాసాహిత్య స్వరూప, స్వభావాల్ని తేటతెల్లం చేసేటట్లుగా ఉంది. *“ ఆంధ్రా తెలంగాణా/ ‘ఫీలింగ్’ ఫ్యాన్సు/అమెరికాలోనూ/పసిగట్టాను ఈ డిఫరెన్సు/చెప్పాలంటే/చాలా వుంది రిఫరెన్సు..../ ఇందులోంచి/ బయటపడకపోతే/ప్రవాసాంధ్ర పరిస్థితి/కోరలు చాచిన ‘గాడ్జిల్లా...!”* మనతెలుగు వాళ్ళు ఇతరప్రాంతాల్లో స్థిరపడి ఇక్కడ ప్రాంతీయ పరిస్థితుల పట్ల అక్కడ కొంత మంది ఎలాంటి అనుభూతులకు లోనవుతున్నారో అమెరికా వెళ్ళి వచ్చిన తర్వాత ఎండ్లూరి సుధాకర్ రాసిన ‘*ఆటా’ జనికాంచె... (అమెరికా యాత్రా కవిత్వం*) లోని ఈ కవిత చెప్తున్న సత్యమిది. ఇలా ఉంటే, డయాస్పోరా సాహిత్యం తెలుగు సాహిత్యానికిచ్చే అదనపు విలువలేమిటో ప్రశ్నార్థకమవుతాయి. కనుక, విశ్వమానవుణ్ణి తయారు చేసే దిశగా ఉన్న అవకాశాన్ని డయాస్పోరాసాహిత్య సృజనకారులు ఎంత తొందరగా గుర్తిస్తే అంత మేలు జరుగుతుంది. ఆ దిశగా డయాస్పోరా సాహిత్యం పయనించాలని ఆశిద్దాం.

ఆధారాలు

1. అఫ్సర్. *తెలుగు డయాస్పోరా: సాహిత్యం సంస్కృతి,*(వ్యాసం) http:// afsar2008.wordpress.com

2. కల్పన, రెంటాల. ‘*ప్రవాసాంధ్ర రచయిత్రుల సొంతగొంతుక*’’ http:// www.eemaata.com

3. వెంకటేశ్వరరావు, వేలూరి. *20వ శతాబ్దంలో అమెరికా తెలుగు కథానిక* (సమీక్షా వ్యాసం)

http:// www.eemaata.com/em/issues/201003/1547.html

4. వేణగోపాలరావు, పెమ్మరాజు. (సం.) *అమెరికా తెలుగు కథ (మొదటి సంకలనం*), వంగూరిఫౌండేషన్ ఆఫ్ అమెరికా, టెక్సాస్, 2002.

–0–

సాహిత్య పరిశోధనల్లో పర్యవేక్షకుడి పాత్ర?

తెలుగులో ఏదైనా ఒక కొత్తపుస్తకం వచ్చిందంటే దానిపై ఏడాది తిరక్కముందే ఏదొక విశ్వవిద్యాలయంలో పరిశోధన జరిగిపోతుందనే మాటల్ని వింటున్నాం. అంతేకాదు, విశ్వవిద్యాలయాల్లో పనిచేసే ప్రొఫెసర్స్‌ని లేదా పర్యవేక్షణార్హత ఉన్న డిగ్రీ అధ్యాపకుల్ని గాని ఆ గ్రంథావిష్కరణకు పిలిస్తే, సభలోనే హామీ కూడా దొరకవచ్చనే వ్యంగ్యబాణాలూ ఈ మధ్యనే కాదు, అంతకు ముందు నుంచే వినబడుతున్నాయి. వాస్తవంగా చాలా సందర్భాల్లో అలా జరగడం కూడా చూస్తూనే ఉన్నాం.

కొన్ని పుస్తకాల విషయంలో పరిశోధన జరగవలసిన అవసరం ఉన్నా, కనీసం ఆ కవితా, కథా సంకలనం, నవలపై ఏ పత్రికలోనైనా సమీక్షలుగాని, వ్యాసాలుగాని వచ్చాయో లేదో పరిశోధకులు/ పర్యవేక్షకులుగమనిస్తున్నారో లేదో ఆధారగ్రంథాలే చెప్తున్నాయి. చాలా మంది వాటిని చూడ్డంలేదు. అలాంటప్పుడు, అసలు ఆ పరిశోధనాంశంపై పరిశోధకుడికి ఆసక్తి ఉందా? లేకపోతే పర్యవేక్షకుడు సూచించడం వల్లే దానిపై పరిశోధన చేస్తున్నాడో అనే అనుమానాలు కలగకమానవు. ఎలా చేసినా, అలాంటి పరిస్థితుల్లో వచ్చిన ఆ పరిశోధన ఆశయం ఎవరిదై ఉంటుంది? పరిశోధన డిగ్రీ పొంది, ఒకవేళ ముద్రణ జరిగి బయటకొచ్చినా, రాకున్నా, దానిపై చర్చజరిగినప్పుడు ఆ పరిశోధనలో కనుగొన్న లేదా ప్రతిపాదించిన లేదా సమన్వయించిన లేదా సేకరించిన అంశాలకు బాధ్యులెవరు? ఇవన్నీ చర్చనీయాంశాలు.

సృజనాత్మక రచయితల్లో చాలా మందికి ఒకప్రాపంచిక దృక్పథం ఉన్నట్లే, విమర్శకులకూ ఒక దృక్పథం ఉంటుంది. అలాంటిదే పరిశోధనచేయించే పర్యవేక్షకుల్లోను, పరిశోధకుల్లోను కనిపిస్తుంది. చాలా మంది ప్రాచీనసాహిత్యమో, ఆధునిక సాహిత్యమో ఇలా రకరకాల ప్రత్యేకాంశాల్లో మాత్రమే పరిశోధనలు చేయించేవారు, చేసేవాళ్ళూ ఉన్నారు. ఆ విభాగంలో మాత్రమే తమకు అవగాహన ఉండటం దీనికి ఒక ప్రధాన కారణం. ఒకవేళ ఆ విభాగంలో అవగాహన ఉన్నా, ఆ అంశాల పట్ల వ్యక్తిగతంగా తమకి ఇష్టం లేకపోవడం వల్ల కూడా దానిలో పరిశోధన చేయించరు.

కేవలం ఈ అంశాలే పరిశోధన చేయించడానికి లేదా చేయడానికి కారణాలు కాని సందర్భాలు కూడా ఉండొచ్చు. భావజాలం నచ్చినా, ఆ పరిశోధకుడు/పర్యవేక్షకుడుకి ఆ అంశం నచ్చనప్పుడు తమ ఆసక్తుల్ని చంపుకుంటుంటారు. తమ కులస్థుడైతేనో, తనప్రాంతానికి చెందినవాళ్ళైతేనో కూడా పరిశోధనలు చేయించడమో, చేయడమో జరుగుతుంటుంది. ఇప్పటి వరకు జరిగిన పరిశోధకుల్ని, పర్యవేక్షకుల్ని వారి వారి కులాల్ని గమనిస్తే, వారిరువురూ అత్యధికులు ఒకేకులానికి చెందినవాళ్లై ఉంటారు . ఇలాంటి కారణాలే తొలి, మలితరం పరిశోధకుల్లో అత్యధికంగా కనిపిస్తున్నాయి. విశ్వవిద్యాలయాల్లో జరిగిన పరిశోధనల్ని ఈ దృష్టితో పరిశీలిస్తే, ఈ విషయం స్ఫష్టమౌతుంది.

పరిశోధనలు చాలా మంది గురించి మాట్లాడినప్పుడల్లా, "*గతకాలము మేలు, వచ్చుకాలముకంటెన్*" అన్నట్లు వ్యాఖ్యానిస్తుంటారు. నిజానికి నేడూ విలువైన పరిశోధనలన్నో జరుగుతున్నాయి. అయితే, నాటి తెలుగు భాషా, సాహిత్యాలపై జరిగే పరిశోధనలకీ, జరిగిన తీరుతెన్నులకీ ఎంతో వ్యత్యాసం ఉంది.

తొలితరం పరిశోధకులకు పరిశోధనాంశాలు విరివిగా ఉండటం వల్ల అప్పట్లో పెద్ద సమస్య ఉండేది కాదు. కేవలం కొన్ని వర్గాల వాళ్ళకే పరిశోధనావకాశాలు లభించేవి. వీళ్ళు ఒకపైపు పరిశోధనలు చేస్తూనే, తమ గురువుల సిఫారసుతో ఉద్యోగాల్లో చేరుతుంటే, మరొక సామాజిక వర్గానికి చదువుకోవడానికే అవకాశం లభించేది కాదు. ఆర్థిక పరిస్థితులతో పాటు అనేక సామాజికాంశాలు పరిశోధనకు ఆటంకంగా నిలిచేవి. అవన్నీ జయించినా, పరిశోధన చేయాలకునేసరికి అనేక పరీక్షలకు గురవ్వాలి. కులం ప్రధాన అడ్డంకిగా నిలిచేది. తర్వాత పర్యవేక్షకులు సూచించిన అంశాన్నే చేయాలి.

నేటి పరిస్థితి అలాంటిది కాదు. విశ్వవిద్యాలయాల సంఖ్యతోపాటు, పరిశోధనలు చేసేవారి సంఖ్య పెరిగింది. నేడు చదువుకోవడం అందరికీ ఉన్న ఒక హక్కుగా మారి, విశ్వవిద్యాలయాల్లో ప్రజాస్వామిక వాతావరణం ప్రవేశించాక, తెలుగు భాషా సాహిత్యాలపై పరిశోధన చేసేవారిలో అత్యధికులు అట్టడుగు సామాజికవర్గాల వాళ్ళే కావడం జరుగుతోంది. కానీ, తొలితరంలో పరిశోధనలు చేసిన వారికున్నన్ని ఉపాధి అవకాశాలు నేడున్నాయని చెప్పలేం. చాలామంది డాక్టరేట్ చేసిన వాళ్ళుకు తన పరిశోధన ఉపయోగపడుతుందనే హామీలేని పరిస్థితి కనిపిస్తోంది. దీనికి కారణం, తమకి అవార్డులు ఇచ్చేవారిపైనో, ఇప్పించేవారి రచనలపైనో, తమకి ఉపయోగపడతారనుకొనేవారి

ప్రభావంతోనో ఏదొక పరిశోధన చేయించేయడమే తప్ప, పరిశోధకుడి భవిష్యత్తు గురించి ఆలోచించని పర్యవేక్షకులు కూడా ఉన్నారు.

ఒక విద్యార్థి వామపక్ష ఉద్యమాల పట్ల అభిమానం ఉన్నవాడు. పరిశోధనకోసం వస్తే, ఒక గైడ్ ఆర్ఎస్ఎస్ భావజాలమున్న వారి రచనల పై పరిశోధన చేయించిన సందర్భం ఉంది. అతని ఉద్యోగానికి డిగ్రీ కావాలి. అందువల్ల నోరు మూసుకొని ఆ పరిశోధన చేయాల్సివచ్చిందనిచాలా మంది దగ్గర వాపోయిన పరిస్థితి. దాన్నిప్పటికీ చెప్పుకోలేడు. ఇలాంటప్పుడు ఆ పరిశోధన ఆసక్తి ఎవరిదని చెప్పాలి? ఇలాంటి ఉదాహరణలెన్నో ఉన్నాయి. ఇటువంటివన్నీ పరిశీలించినప్పుడు, పరిశోధన అంశాన్ని సూచించడంలోను, చేయించడంలోను పర్యవేక్షకుడి పాత్ర ఎంతగానో ఉండటం వల్ల, భాషా సాహిత్య పరిశోధనల్లో పర్యవేక్షకుడి దృక్పథం కనిపించక తప్పదు.

తన దగ్గర "ఇన్ని" పరిశోధనలు పూర్తయ్యాయనో, తమ పదోన్నతులకు ఆ సంఖ్యను ఉపయోగించుకోవడానికో మాత్రమే పర్యవేక్షణ చేయించేవాళ్ళనెలా చూడాలనే ప్రశ్న కూడా వస్తుంది. కొంతమంది తమ దగ్గర జరుగుతున్న పరిశోధనల శీర్షికలు కూడా తెలియని పర్యవేక్షకులున్నారు. ఇలాంటప్పుడు రెండు రకాలుగా పరిశోధన జరిగే అవకాశం ఉంది. పరిశోధకుడికి స్వేచ్ఛ ఉంటుంది. అందువల్ల తన భావాల్ని స్వేచ్ఛగా వ్యక్తీకరించుకోవచ్చు. ఒక్కోసారి, పర్యవేక్షకుడు నామమాత్రమైనా, మరో మార్గదర్శిగాని లేదా అనేకమంది అభిప్రాయాల వల్ల మంచి పరిశోధన వచ్చే అవకాశం ఉంది. ఇలాంటప్పుడు దురదృష్టం ఏమిటంటే, ఆ పరిశోధనకి సంతకం పెట్టడం తప్ప ఏమీ తెలియకపోయినా పర్యవేక్షకుడికీ పేరొస్తుంది.

ఒకవేళ పర్యవేక్షకుడు ఎంత చెప్పినా అవగాహన చేసుకోకుండా తన ఇష్టం వచ్చినట్లు రాసేసి, రకరకాల ఒత్తుళ్ళకు గురిచేసి పరిశోధనని పూర్తి చేయించేసుకొనే వాళ్ళు కూడా ఉంటారు.అటువంటప్పుడూ పర్యవేక్షకుడే మాటలు పడాల్సిన పరిస్థితి వస్తుంది. ఏది ఏమైనా పరిశోధనలో కనిపించీ, కనిపించని ప్రేరకుడు పర్యవేక్షకుడే. పరిశోధన చూస్తే పర్యవేక్షకుడి దృక్పథం, భావజాలం కనిపిస్తుంటాయి. అలాగనీ అన్ని పరిశోధనలు అలాగే జరుగుతున్నాయనీ చెప్పలేం.

-0-

మాండలిక రచనల్లో వస్తువు, భాష, సౌందర్యం

రవీంద్రభారతి (హైదరాబాదు) లో మే 14, 2011 వతేదీన రాష్ట్ర సాంస్కృతిక మండలి, సాంస్కృతిక శాఖల సంయుక్త ఆధ్వర్యంలో *"నవలా సాహితీ సమాలోచనం"* సదస్సుని నిర్వహించారు. దీనిలో వివిధ రకాల నవలల్ని, వాటి స్వరూప స్వభావాల్ని సమీక్షించారు. తొలితరం నవలలు, చారిత్రక,హాస్య, ఉద్యమ నవలలు, నవలల్లోని రచనా శిల్పం, సమకాలీన నవలల్లోని ప్రధాన సమస్యలతో బాటు ఈ సదస్సులో మాండలిక నవలలనే అంశాన్ని కూడా చర్చకు పెట్టారు. వీటిలో మాండలిక నవలల గురించి విస్తృతంగా చర్చ జరిగే అవకాశం ఉన్నా, సమయాభావం వల్ల అది కొనసాగలేదు. కానీ,దీనిలో పాల్గన్న సాహితీవేత్తల ప్రసంగాల్లో కొన్ని తాత్కాలిక సూత్రీకరణలతో దీన్ని ముగించేసారు.

అసలు దేన్ని మాండలిక రచన అనాలి? సాంఘిక,రాజకీయ, చారిత్రక, మనో వైజ్ఞానిక హాస్య నవలా విభాగాలు చేసినట్లే, మాండలిక నవలా విభాగం కూడా చేస్తే సరిపోతుందా? అలా వర్గీకరణ చేయడానికి రూపం,శిల్పాలలో దేన్ని ప్రమాణంగా తీసుకోవాలి? భాష రూపానికి చెందిందా? శిల్పానికి చెందిందా? ఈ విభజన నవలలకీ వర్తిస్తుందా? తెలుగులో మాండలికంలో రాసిన నవలలున్నాయా? మాండలికంలో రాయడానికి చారిత్రకంగా ఏమైనా ప్రత్యేక కారణాలు కనిపిస్తున్నాయా? మాండలికంలో రాస్తే అందరికీ అర్థమవుతుందా? మొదలైనప్రశ్నలన్నింటినీ చర్చించుకోవాలి. 'మాండలికం' అనేమాట భాషాశాస్త్ర పరంగా సృజనసాహిత్యంలో ప్రయోగిస్తున్న పారిభాషిక పదం. (పోరంకి దక్షిణామూర్తి, మాండలిక కథలు (వ్యాసం), *కథనరంగం,* సంకలనకర్త: డా॥వేదగిరి రాంబాబు, శ్రీవేదగిరి కమ్యూనికేషన్స్, హైదరాబాదు, 1996: 139)

కుల అస్తిత్వఉద్యమాల నేపథ్యంలో తమ వ్యవహార భాషలోనే రచనల్ని రాయడమనేది జీవన వాస్తవికతకూ, ఆత్మగౌరవాభివ్యక్తికి, గతంలో తమపై పెత్తనం చెలాయించిన భాషపై ధిక్కారస్వరానికి నిదర్శనంగాను గుర్తించాలనే వాదన ఉంది. సాధారణంగా కొందరి వ్యవహారంలోని భాష విస్తృతంగా వాడుకలో ఉండడం వల్ల అది ప్రమాణభాషగాను, మరికొంతమంది వ్యవహారంలోనే ఉన్నభాష మాండలికభాషగా

గుర్తింపుపొందుతుంది. భాషావ్యవహారాన్ని బట్టి ఒకే భాషలో అనేక మాండలికాలు ఉండొచ్చు. అవి ప్రాంతాలను బట్టి ప్రాంతీయ మాండలికాలు, కొన్ని సామాజికవర్గాలను బట్టి వర్గ మాండలికాలుగాను పిలుస్తుంటారు. దీన్ని మామూలు మాటల్లో చెప్పుకోవాలంటే, ఒకప్రత్యేక ప్రాంతంలో నివసించే ప్రజలు మాట్లాడే భాషలో కనిపించే వ్యవహారభేదమే మాండలికం. మాండలిక భాష ప్రధానంగా మూడురకాలుగా ఉంటుందని భాషాశాస్త్రవేత్త బ్లూమ్‌ఫీల్డ్ భావించాడు. (బూదరాజు రాధాకృష్ణ, *భాషాశాస్త్రవ్యాసాలు,* విశాలాంధ్ర పబ్లిషింగ్ హౌస్, హైదరాబాదు, 1995,(ప్రథమ ముద్రణ: 1990): 63)1. ఒక కులానికో, మతానికో, వృత్తికో జాతికో పరిమితమైన మాండలికం.

2.ప్రాంతీయ ప్రత్యేకతలను ప్రదర్శించే మాండలికం.

3. విశిష్ట ప్రయోజనాల కోసం వినియుక్తమయ్యే సాహిత్య మాండలికం.

ఈ దృష్టితో చూసినప్పుడు మాండలికాలనేవి, ప్రాంతాలను బట్టి, ఆయా ప్రాంతాల్లో నివసించే ప్రజల వృత్తుల్ని బట్టి ఏర్పడుతుంటాయి. పాలనా పరంగా ఒక రాష్ట్రం లేదా ఒక దేశంగా ఉన్నప్పటికీ మళ్ళీ ఒకే భాష మాట్లాడే వ్యవహారంలోను వ్యత్యాసాలు ఉంటాయి.

భాషాశాస్త్రవేత్తలు జీవద్భాషకు మార్పు సహజమని చెప్తూ, ఆ మార్పు వల్ల భాషలో బహురూపత, వైవిధ్యం ఏర్పడుతుందని చెప్పారు. ఈ వైవిధ్యం చారిత్రకంగాను, ప్రాంతీయంగాను, సాంఘికంగాను జరుగుతుందని వివరించారు. వీటిలో ప్రాంతీయంగాను,సాంఘికంగాను వచ్చిన మార్పుల్ని గమనిస్తే, భాష జీవన విధానాన్ని ప్రతిఫలింపజేస్తుందని తెలుస్తుంది.

మన భాషా శాస్త్రవేత్తలు ఆంధ్రప్రదేశ్‌లో వృత్తిపదాల్ని ఆధారం చేసుకొని నాలుగు భాషామండలాల్ని గుర్తించారు. ఉత్తరాంధ్ర, కోస్తాంధ్ర, రాయలసీమ, తెలంగాణ అనేవి ఆ ప్రాంతాలు. కేవలం భౌగోళిక సరిహద్దుల్ని ఆధారంగా చేసుకుని అవే మాండలికాలని అనడానికీ కుదరదు. ఆ యా ప్రాంతాల్లో కూడా వ్యత్యాసం ఉండొచ్చు.

భౌగోళికంగా గుర్తించడం అనేది ఒక అవగాహన కోసమే తప్ప, ఆ మాండలికంలో రాస్తేనో, మాట్లాడితేనో వాళ్ళు ఎక్కువ, తక్కువనే భావనసరైంది కాదు. కానీ, భాష మన సామాజికహోదాని కూడా గుర్తించేలా చేస్తుంటుంది. కొన్ని సార్లు ఆధిపత్య స్వభావాన్నీ

కలిగిఉంటుంది. ఇక్కడ నుండే సమస్యలు ఉత్పన్నమవుతుంటాయి. ఇలా ఆంధ్రప్రదేశ్‌లోని నాలుగు ప్రాంతాల్లో వ్యవహారంలో ఉన్న నాలుగు భాషామండలాలుగానే, ఆ ప్రాంతాల నుండి వచ్చిన రచనల్ని ఆ ప్రాంత మాండలిక రచనలు అనే అవకాశం ఉంది. కానీ, అప్పుడు మాండలిక రచనను స్పష్టంగా వివరించుకున్నట్లవ్వదు. ఆ ప్రాంతానికి చెందిన కొన్ని ప్రత్యేక పదాలున్నా, మిగతా పదాలన్నీ ఒక భాష మాట్లాడేవాళ్ళందరికీ పెద్దగా వ్యత్యాసం కన్పించకుండా, పాత్రోచితంగానో, సన్నివేశానుగుణంగానో భాషాప్రయోగం జరిగితే దాన్ని పూర్తి మాండలిక రచన అనలేం కానీ, దాన్ని మాండలిక ప్రయోగాలున్న రచనగా గుర్తించవచ్చు. అలా కాకుండా, ఒకే భాషకి చెందినా, కొన్ని సామాజిక వర్గాలవాళ్ళ మాట్లాడుకుంటున్న భాషలో మాత్రమే రాస్తే దాన్ని మాండలిక రచన అనొచ్చు. తెలుగులో నాలుగు ప్రాంతాల నుండీ వెలువడుతున్న రచనల్లోను ఒక నిర్దిష్ట ప్రాంతానికి మాత్రమే పరిమితమైనట్లున్నా, కొంచెం ప్రయత్నిస్తే అర్థమైయ్యేటట్లు ఆ భాషలో రాయబడిన రచనల్ని "మాండలిక రచనలు" అని పిలవడం సమంజసం. అయితే, పాత్రలు మాత్రమే కాకుండా, రచయిత చెప్పేది కూడా పూర్తిగా మాండలికంలో ఉన్నప్పుడే దాన్ని మాండలిక రచన అని పిలవాలి. ఈ సూత్రీకరణలో చూస్తే తెలుగులో చాలా తక్కువగానే మాండలిక రచనలు వచ్చాయి. అందులో నవలల్ని చూస్తే,పదుల సంఖ్యలో కూడా ఉండవనిపిస్తుంది.

తెలుగు నవల రచనా ప్రయత్నం 1872లో నరహరిగోపాలకృష్ణమచెట్టి రాసిన "*శ్రీరంగరాజ చరిత్రం"* (సోనాబాయి చరిత్రం)లో జరిగినా, 1878 వెలువరించిన కందుకూరి వీరేశలింగం '*'రాజశేఖరచరిత్రం'*'తోనే నిజమైన లక్షణాలున్న నవలా ప్రారంభంగా చాలా మంది విమర్శకులు భావిస్తున్నారు. ఇలా వచ్చిన నవలలన్నింటినీ చెప్పడానికి ఇక్కడ కుదరదు. కానీ, 1872 నుండి 1900 వరకు ప్రారంభ యుగంగాను, అక్కడ నుండి 1920 వరకు అనువాదయుగంగాను,తర్వాత 1942 వరకు వికాస యుగంగాను, 1942 నుండి 1960 వరకు మనోవైజ్ఞానిక యుగంగాను,ఆ తర్వాత సమకాలీన యుగంగా పేర్కొన్నా, 1980 తర్వాత అస్తిత్వ ఉద్యమాలతో నవలా రచనల్లో ప్రయోజనాపేక్షతో మాండలికం ప్రవేశించింది.

తొలి మాండలిక భాషాప్రయోగాలున్న నవల మాత్రం 1935 నాటి సామాజిక, ఆర్థికపరిస్థితుల్ని చిత్రిస్తూ దాశరథి రంగాచార్య రాసిన "*చిల్లరదేవుళ్ళు"* నవలగా కొంతమందీ, ఉన్నవలక్ష్మీనారాయణ రాసిన "మాలపల్లి" (1922) అని మరికొంతమంది విమర్శకులు పేర్కొంటున్నారు. పోరంకి దక్షిణామూర్తి ప్రయోగాత్మకంగా కోస్తాంధ్ర,

తెలంగాణ రాయలసీమ, మాండలికంలో మూడు నవలల్ని రాశారు. ఆ నవలలు '*వెలుగూ వెన్నెలా గోదారీ* (రచన 1958,), *ముత్యాలపందిరి* (1964), *రంగవల్లి* (1974). మరికొంతమంది విమర్శకులు అల్లంరాజయ్య రాసిన *"ఊరు" "కొలిమంటుకున్నాది" " అగ్నికణం"* వంటి నవలల్ని కూడా మాండలిక నవలలు గానే భావిస్తున్నారు. అయితే,పూర్తిగా మాండలిక నవలగా చెప్పదగినవి మొదట తెలంగాణ ప్రాంతం నుండి, తర్వాత రాయలసీమ నుండీ వచ్చాయి. వేముల ఎల్లయ్య *"కక్క"* (2000), *"సిద్ధి"* (2005), భూతం ముత్యాలు *"సూర"* (2004) కదిరెకృష్ణ *"పొద"*, పెద్దింటి అశోక్‌కుమార్ *"దాడి"* నవలలు పూర్తిగా తెలంగాణ మాండలికంలోనే ఉన్నాయి. ఈ ప్రాంతం నుండే బోయజంగయ్య రాసిన *జాతర, జగడం* నవలల్లోను మాండలిక పదప్రయోగాలు కనిపించినా వాటిని పూర్తి మాండలిక నవలలుగా చెప్పలేం.

రాయలసీమ మాండలికంలో నామిని సుబ్రహ్మణ్యం నాయుడు రాసిన '*'మునికన్నడి సేద్యం'* స్వామి"*మీరాజ్యం మీరేలండి*",శాంతినారాయణ "పెన్నేటిమలుపులు", కేతు విశ్వనాథరెడ్డి "*వేర్లు*" నవలలు వచ్చాయి. తెలంగాణాలో వేముల ఎల్లయ్య, రాయలసీమలో నామిని పూర్తిమాండలికంలో రాయడంలో చేయితిరిగిన రచయితలుగా ప్రసిద్ధి చెందారు. ఉత్తరాంధ్రలో రావిశాస్త్రి " *సొమ్ములు పోనాయండి, అల్పజీవి, రత్తాలు – రాంబాబు"* వంటి నవలల్లో మాండలిక ప్రయోగాలు విరివిగానే ఉన్నా, ఈ నవలల్ని కూడా పూర్తిగా మాండలిక నవలలని అనలేం.రాయలసీమ భాషాసౌందర్యాన్ని నామిని సుబ్రహ్మణ్యం నాయుడు రాసిన నవలల్లో పట్టుకోగలిగారని విమర్శకులు వ్యాఖ్యానిస్తున్నారు. కేశవరెడ్డి రాసిన *"స్మశానం దున్నేరు", "మునెమ్మ"* నవలల్లో రాయలసీమ మాండలిక భాష కనిపిస్తున్నా, పూర్తిగా మాండలిక నవలలు అని చెప్పలేం. అయితే, వీటిలో *మునెమ్మ* నవలలో చిత్తూరు జిల్లా మాండలి భాష కనిపిస్తుంది. అయినా, దీన్నీ మాండలిక నవల అనేకంటే, ఆ ప్రాంతీయ మాధుర్యాన్ని చవిచూపించిన రచనలుగా చెప్పొచ్చు.

శ్రీపాదసుబ్రహ్మణ్యం రాసిన ''*ఆత్మబలి, రక్షాబంధనం*'' మహీధర రామమోహనరావు రాసిన '' *ఓనమాలు" రథచక్రాలు" "కొల్లాయిగట్టితేనేమి,* నవలల్లో గోదావరి ప్రాంత ప్రజల వ్యవహారభాష అక్కడక్కడా కనిపిస్తుంది. రావిశాస్త్రి రాసిన *"అల్పజీవి", సొమ్ములు పోనాయండి, రత్తాలు–రాంబాబు* వంటి నవలల్లో ఉత్తరాంధ్ర మాండలిక వ్యవహారం కనిపిస్తుంది. అప్పలనాయుడు రాసిన "పునరావాసం" *"ఉత్కళం"* లలో కళింగాంధ్ర మాండలిక పదజాలంతో పాటు ఆ ప్రాంతసాంస్కృతిక

జీవనం కనిపిస్తుంది. వీటిని నవలకుండే ఒక లక్షణమైన నేపథ్యాన్ని అందించడానికి, సన్నివేశ కల్పనకు ఉపయోగపడే విధంగా ఆ వ్యవహారాన్ని ఉపయోగించుకున్న నవలలుగా భావించడం సమంజసం. ఎందుకుంటే, నవల చదువుతుంటే కొన్ని పుటల్ని చదివేసరికి తెలుగులో ఏ ప్రాంతానికి చెందిన పాఠకుడికైనా ఆ వ్యవహారంలో ఉన్న భాషా పలుకుబడులు తెలిసిపోతాయి. కానీ, మాండలిక నవలల్ని రెండు మూడు సార్లు చదివితేనే గాని అవగాహన కావు.

ఆచార్య ననుమాసస్వామి *"కక్క"* నవల గురించి వ్యాఖ్యానిస్తూ, నవలను కనీసం రెండు మూడు సార్లు చదవాల్సిందేననీ, అప్పుడే ఆ భాషలో ఉన్న సౌందర్యం అనుభూతిలోకి వస్తుందన్నారు. పద్యకవిత్వాన్ని చదివించుకుని ఆస్వాదించినట్లే దీన్నీ అవసరమైతే చదివించుకుని, వ్యాఖ్యానం రాయించుకొని చదువుకోవాల్సిన అవసరం ఉందన్నారు. దళితులకు ప్రత్యేకించి ఒక భాష ఉంటుందా? అని ప్రశ్నించేవాళ్ళకి చెంపచెళ్ళుమనేట్లు చూపిస్తూ రాసిన నవలగా కక్క నవలను అభివర్ణించారు.

మాండలికంలో రచనలు చేసేవారంతా ఆత్మగౌరవాభివ్యక్తి వంటి భావాల్ని కలిగి ఉన్నారని చెప్పలేకపోయినా, తమ నిత్యవ్యవహార భాషలోనే రాయాలనుకునే వాళు ్ళ చాలా మంది ఈ ఆలోచనలు కలిగిఉన్నారని మాత్రం చెప్పేవీలుంది. ఎస్వీ సత్యనారాయణ సంపాదకత్వంలో ఇలాంటి వాదోపవాదాల్ని *"దళితవాదవివాదాలు"* పేరుతో 2000వ సంవత్సరంలోనే గ్రంథరూపంలో తీసుకొచ్చారు. తెలంగాణ ప్రత్యేకరాష్ట్ర ఉద్యమంలో భాగంగా తమది మాండలికం కాదనీ, ఒక ప్రత్యేకభాష అనేవాదనలు కూడా వస్తున్నాయి. ముస్లిం మైనారిటీ సాహిత్యంలో తమ నేటివిటీని ఉర్దూ, హిందీ పదాల కలయికతో కూడిన తెలుగు భాషావాడుకను ప్రయోగించేవాళ్ళూ అధికంగానే ఉన్నారు. వీరి భాషా ప్రయోగ వైచిత్రి పట్ల కూడా వాదోపవాదాలు జరిగాయి.

ఇవన్నీ పరిశీలిస్తే, భాషకు ఒక వ్యవస్థ అవసరమనీ, దాని వల్ల ఆ భాషావ్యవహారంలో ఉన్నవాళ్ళు ఒకేలా అర్థం చేసుకోగలుగుతారనేది శాస్త్రీయమైన అవగాహన. దీనితో పాటు వ్యాకరణ సూత్రాల్ని నిర్మించుకొని, క్రమబద్ధంగా భాషను నేర్చుకోవడానికీ, భవిష్యత్తు తరాలు ఒకేలా అర్థం చేసుకోవడానికీ ఇవన్నీ ఉపయోగపడతాయనేది ఒక ఆలోచన.

లక్ష్యం నుండి లక్షణం పుట్టినా, లక్షణం లక్ష్యాన్ని చేర్చడానికి ఉపకరించినా కేవలం కొన్ని సూత్రాలు, కొన్ని అర్థ తాత్పర్యాలతో నిర్మించుకున్న నిఘంటువుల సహాయంతో మాత్రమే భాషను సంపూర్ణంగా అర్థం చేసుకోవడం కుదరదు. సాహిత్యం విస్తృతమైయ్యేకొద్దీ పదజాలం పెరుగుతుంది. దీనితో అప్పటికే ఉన్న నియమాలు మాత్రమే భాషను అవగాహన చేసుకోవడానికి సరిపోవు. అందువల్ల ఒక ప్రాంతవాళ్ళు రాస్తున్నదో, ఒక వర్గం వాళ్ళ వ్యవహారంలో ఉన్నది మాత్రమే మిగతా వాళ్ళంతా అర్థం చేసుకోవాలనీ, అదే ప్రామాణిక భాషగాను, మిగతా భాషలన్నీ మాండలికభాషలుగాను భావించుకోవాలనుకోవడాన్ని కూడా తీవ్రంగానే వ్యతిరేకిస్తున్న వాళ్ళు ఉన్నారు.

ఒకప్పుడు పద్యాల్లో రాస్తే, దాన్ని చదువుకోవాలనుకుంటే, వ్యాఖ్యానాలు రాశారు. అంతే తప్ప అవి నేటికీ యథాతథంగా ఎంతమందికి అర్థమవుతున్నాయని, అలాగే తమ వ్యవహారంలో రాసిన సాహిత్యాన్ని కూడా అర్థం చేసుకోవడానికి అవసరమైతే వ్యాఖ్యానాలు రాసుకోవాల్సిందేననే వాళ్ళున్నారనుకున్నాం కదా!

ఇక్కడో ప్రశ్న తలెత్తే అవకాశం ఉంది. పద్యాల్ని, పద్యకావ్యాల్నీ అర్థం చేసుకోవడానికిఒక వ్యవస్థ ఉంది. కానీ, ఒక ప్రత్యేకప్రాంతం వాళ్ళు లేదా కొన్ని ప్రత్యేక వర్గాల వాళ్ళు వ్యవహరించే భాషను అర్థం చేసుకోవడానికి ఏదైనా ఒక వ్యవస్థ ఉందా అనేది ఆ ప్రశ్న.

పద్యసాహిత్యాన్ని అర్థం చేసుకోవడానికి ఆ వ్యవస్థ రూపొందడానికి చాలా కాలం పట్టింది. కొన్ని వర్గాల వాళ్ళు తమ జీవనవిధానం నుండి దాన్ని రూపొందించారు. కొన్ని వర్గాల వాళ్ళ పదజాలం రాకుండా జాగ్రత్తపడ్డారు. ఒకవేళ ఏదోలా నేర్చుకొని ఆ వర్గాల వాళ్ళు రాస్తే–

"ఉపమగలిగిన శయ్యలనొప్పియున్న

నంఘ్రిభవుని కావ్యంబు గ్రాహ్యంబుగాదు

పాయసంబైన సంస్కారపక్వమైన

గాక జుష్టంబు గానియట్లు" దాన్నీ చదవకూడదని అప్పకవిలాంటి పండితులు శాసించారు. శూద్రుల్ని పద్యాల్లో వర్ణిస్తే మొదట ళ,క్ష,ఱ మొదలైన వర్ణాలతో వర్ణించాలని ఛందోవేత్తలన్నారు.

“ వసుధామరులకు క చటలు

వసుధాపతులకును తపరవలు వైశ్యులకున్

యసహలశషలును శూద్రుల

కసమపు శిక్షణలు చెప్పనగు బద్యాదిన్” అని అధర్వణ ఛందం చెప్తుంది. (చూడు: *సులక్షణసారము*, పు ట: 141) ఒకసామాజికవర్గం చేసిన కుట్ర ఫలితంగా ఈ దేశంలో సంస్కృతాన్ని దళితులు ఏ నాటికి తమ భాషగా చెప్పుకోవడానికి ఇష్టపడనిస్థితి ఏర్పడింది. అవసరమైతే ప్రపంచంలోని ఏ భాషనైనా తమ భాషగా సొంతం చేసుకోవడానికైనా అంగీకరిస్తారేమో గాని, సంస్కృతాన్ని మాత్రం ఇష్టపడని భావజాలాన్ని ఆ భాష ద్వారా ప్రచారం చేశారు.

నేటికీ ఒక మతానికి చెందిన వాళ్ళు ఒక్క సంస్కృత శ్లోకమైనా లేకుండా తమ బోధనల్ని కొనసాగించలేకపోవడమే వాళ్ళతో ఆ భాష మమేకమైపోయిన స్థితిని తెలుపుతుంది.అందుకే ఆ భాషని అడ్డం పెట్టుకుని ఆ వర్గం తమని మానసికంగా, భౌతికంగా హింసించిన బాధనీ చైతన్యవంతమైన దళితులు మర్చిపోలేరు.ఆ చారిత్రక నేపథ్యం కూడా మాండలిక భాషా ప్రయోగంలో పరిగణనలోకి తీసుకోవాలి.తెలుగులో మాండలిక రచనలు రావడానికి కింది కారణాల్ని చెప్పుకోవచ్చు.

1.తెలుగులో అస్తిత్వ ఉద్యమాలు వచ్చిన తర్వాత సాహిత్యంలో ఉత్పత్తి శక్తుల స్వరూప స్వభావాల్లో మార్పులు వచ్చాయి. సాహిత్యంలో వాస్తవికతకు ప్రాధాన్యం పెరిగింది.

2. భాషలో తప్పొప్పుల నిర్ణయం, వ్యాకరణ బంధనాల వల్ల తమ భావాల్ని స్వేచ్ఛగా చెప్పుకొనే అవకాశం లేకపోవడం వల్ల, తమ నిత్యవ్యవహారంలో ఉన్న భాషలోనే రచనలు రాసేవారు ఎక్కువైయ్యారు.

3. భాషాదోషాలు, వ్యాకరణం తమ భావప్రకటనా స్వేచ్ఛను అడ్డగించే పరిస్థితి లేకపోయినా, ఉన్నతచదువులు చదివి సాహిత్యాన్ని రాస్తున్న వాళ్లు తమ వ్యవహారంలో సృజనసాహిత్యాన్ని రాయడం ఒక ఆత్మగౌరవంగా భావిస్తున్నారు.

4.కళాత్మక విలువల (ఈస్తటిక్ వాల్యూస్) మూల్యాంకనంలో ప్రమాణాలు మారాయి.

5. మాండలిక రచన ప్రయోగం కోసం కాకుండా, ప్రయోజనాపేక్ష ప్రధానంగా మారడం.

కదిరెక్రృష్ణ 2010లో రాసిన *"పొద"* నవల అలాంటి నేపథ్యం నుండే వెలువడిందని ఒక ఇంటర్వ్యూలో వెల్లడించాడు.[4] *"మాచిన్నప్పటి నుంచి మాకుటుంబాల్లో, గూడెంలో మాట్లాడే భాష. అందుకే ఆ భాషలో రాశా. కచ్చితంగా నాదయిన భాషలోనే రాయాలనుకున్నా. నేను చిత్రించే జీవితంలోని పాత్రలు ఏ భాషలో మాట్లాడితే ఆ భాషలోనే రాశా"*

ఇటువంటి భాష కవిత్వం,కథల్లో ఎక్కువగా కనిపిస్తుంది. కుల,లింగ,ప్రాంతీయమైన అస్తిత్వ ఉద్యమచైతన్యమే దీనికి ప్రధానకారణం. అస్తిత్వ ఉద్యమాలు ప్రారంభం కాకముందే మాండలికభాషను వివిధ రచనల్లో, అదీ నవలల్లో కనిపిస్తుందనే అనుమానం రావచ్చు.అస్తిత్వ ఉద్యమంలో కావాలని భాషను ప్రయోగిస్తే, అంతకుముందు పాత్రోచిత భాషగా వర్ణించారనేది గమనించాలి. ప్రతి రచనకూ ఉండే స్వభావాన్నీ బహి:స్వభావం, అంత:స్వభావాలని విభజించుకోవచ్చు.వస్తువు యొక్క స్వభావాన్ని బట్టి వివేచించటం బహి: స్వభావమైతే, ఎలాంటి భావజాలాన్ని ప్రతిపాదిస్తున్నారనేది సారానికి సంబంధించిన విభజన. అంటే విమర్శలో దీన్ని అంత: స్వభావంగా చెప్తారు. ఏ రచనలోనైనా ప్రయోగించే భాష రెండింటికీ చెందుతుంది.

పాదసూచికలు:

1. పోరంకి దక్షిణామూర్తి, *మాండలిక కథలు* (వ్యాసం), *కథనరంగం,* సంకలనకర్త: డా॥వేదగిరి రాంబాబు, శ్రీవేదగిరి కమ్యూనికేషన్స్,హైదరాబాదు, 1996: 139.

2. బూదరాజు రాధాకృష్ణ, *భాషాశాస్త్రవ్యాసాలు,* విశాలాంధ్ర పబ్లిషింగ్ హౌస్, హైదరాబాదు, 1995, (ప్రథమ ముద్రణ:1990): 63

4. *అనుభవనేపథ్యమే నవలకు ప్రేరణ,* కదిరికృష్ణ ఇంటర్వ్యూ, *పాలపిట్ట* మాసపత్రిక,సెప్టెంబరు,2010,పుట: 23.

-0-

ప్రపంచ సాహిత్య భావన

శాస్త్ర,సాంకేతిక రంగాల్లో వస్తున్న మార్పుల వల్ల ప్రపంచం చిన్నదైపోతుందని పిస్తుంది. అందుకే ప్రపంచమిప్పుడు ఒక గ్లోబల్‌విలేజ్.[1] ప్రపంచంలో ఏ మూలలో ఏమి జరిగినా వెంటనే తెలిసిపోతుంది.తెలిసేవేమిటీ, తెలియాల్సినవి నిజంగా తెలుస్తున్నాయా అనే అనుమానాలూఉన్నాయి. ఇలా తెలిసిన విషయాల్ని అనుకూలంగానూ, వ్యతిరేకంగానూ మార్చుకునేవాళ్ళు ఉండొచ్చు. ఇది మానవ స్వభావం. ఇక్కడ మనం సాహిత్యం గురించి మాట్లాడుకుందాం. ప్రపంచం గ్లోబల్‌విలేజ్‌గా మారడం వల్ల సాహిత్యంలో కొత్త భావాల్ని అందుకోవడానికి, అందించడానికీ మంచి అవకాశం కలుగుతుంది. దీన్ని ఆసరాగా చేసుకొని మానవుడు స్థానికత నుండి విశ్వమానవుడుగా ఎదగడానికి సాహిత్యాన్ని ఒక మార్గంగా ఉపయోగించుకునే అవకాశాలున్నాయోమో చూడాలి.

సాహిత్యంలో "ప్రపంచసాహిత్యం" అనే మాటొకటి విన్పిస్తుంది. దీన్ని మొట్టమొదటి సారిగా 1827లో గెథే (Goethe)గా ప్రసిద్ధి చెందిన జర్మన్ సాహితీవేత్త యోహాన్ వుల్ఫ్‌గాంగ్ వాన్ గెయిథే (1749 -1832) ప్రయోగించాడని (డేవిడ్ డామ్రోశ్చ్, 2003:1) పరిశోధకులంటున్నారు. గెథే తర్వాత అటువంటి భావననే కారల్ మార్క్స్ & ఏంగిల్స్ శ్రామికవర్గ చైతన్య దృక్పథంతో ప్రపంచవ్యాప్తంగా తమ *"కమ్యూనిస్ట్ మ్యానిఫెస్టో "* (1848) ద్వారా అందించారనీ అంటున్నారు.

ప్రపంచసాహిత్యం అంటే ఏమిటో చర్చలోకి తీసుకొస్తూ కొలంబియా యూనివర్సిటీ ప్రొఫెసర్ డేవిడ్ డామ్రోశ్చ్ *"వాటీజ్ వరల్డ్ లిటరేచర్?"* అనే గ్రంథాన్ని రాశాడు. ప్రపంచాన్ని ప్రభావితం చేసిన రచనను, లేదా ప్రపంచాన్ని మార్చగలిగే గొప్ప ఆలోచనలున్న రచనను ప్రపంచసాహిత్యంగా గుర్తించవచ్చునేది ఈ గ్రంథంలోని ప్రధాన ప్రతిపాదన. ఈ పుస్తకాన్ని 2003లో ప్రచురించారు. (David Damrosch, *What Is World Literature?* Princeton: Princeton U. P., 2003.) అంతకు ముందే అనేక సంవత్సరాల పాటు ప్రపంచసాహిత్యం గురించిన చర్చ జరుగుతోంది. ఇంటర్నెట్ వల్ల ప్రపంచసాహిత్యమనే భావనకు బాగా ప్రాచుర్యం లభిస్తోంది. మన భారతీయ విశ్వవిద్యాలయాల్లో కూడా "వరల్డ్‌లిటరేచర్" అనేది ఒక ప్రత్యేకపాఠ్యాంశంగా కొనసాగుతోంది. ఈ నేపథ్యంలో దీన్ని చర్చించుకోవడం అవసరం.

జీవితానుభవాల్ని కళాత్మకంగా సృజనీకరించే అనుభూతి వ్యాపారం సాహిత్యం. తాను దర్శించిన సత్యాన్ని అనుభూతిగా అక్షరీకరించే స్వభావం సాహిత్యంలో ప్రతిఫలిస్తుంది. ఈ అనుభూతి పూర్తిగా తనదే కాకపోయినా, తనలాంటి వారి అనుభూతి కావడం వల్లనో, జీవితంలో అలాంటి సంఘటనలు తనకీ ఎదురవ్వడం వల్లనో పాఠకుడు ఆ రచనను తనదిగా భావించుకుంటాడు. అప్పుడు రచనలో ఉండే వస్తువు తనదే కాకపోయినా, పూర్తిగా తన అనుభూతికి దూరంగా ఉందని చెప్పలేడు. దీనికి భాష అడ్డంకి కాదు. ఆ భావాలతో తాదాత్మ్యం చెందడానికి మూలరచనను చదవలేకపోయినా దాన్ని అనువాదంలో చదివినా చాలు.

క్రీ.పూ 8, 9 శతాబ్దాలలో హెూమర్ రాసిన *"ఇలియడ్" "ఒడిస్సీ"*లు గ్రీకు సాహిత్యానికి చెందినవైనా, ప్రపంచవ్యాప్తంగా చదువుకోగలుగుతున్నారు. అందులోని వీరత్వాన్ని, అద్భుతాల్నీ పాఠకులు హాయిగా ఆస్వాదించగలుగుతున్నారు. తెలుగులో కూడా గ్రీకు వాఙ్మయం నేరుతో హెూమర్ రాసిన *"ఇలియాడ్," "ఒడెస్సీ"* లను డా॥ లంకా శివరామప్రసాద్ స్వేచ్ఛానువాదం చేసి 2011లో ప్రచురించారు. ఇలా ప్రపంచవ్యాప్తంగా తెలిసిన ఈ సాహిత్యం ప్రపంచసాహిత్యంగా గుర్తింపుపొందింది.

విలియమ్ షేక్స్పియర్ (1564-1616) సాహిత్యానికి కూడా ఇలాంటి ప్రచారమే లభించడం వల్ల దాన్నీ ప్రపంచసాహిత్యంగానే చెప్తున్నారు. ఆ దృష్టితో చూసినప్పుడు భారతదేశంలో వెలువడిన రామాయణ, మహాభారతాలు కూడా ప్రపంచసాహిత్యమే అవుతుంది. వీటినే కాదు, ప్రపంచ సాహిత్యానికి ప్రధానమైన లక్షణం ప్రాచుర్యం కావడమే ప్రధానమైతే, అనేకభాషల్లోకి అనువాదం పొంది, అత్యధికులకు అందుబాటులో కొస్తే అవన్నీ ప్రపంచ సాహిత్యమైపోవాలి. కానీ, 'ప్రపంచ సాహిత్యం' అనిపించుకోవడానికి అలా ప్రాచుర్యం మాత్రమే సరిపోదు. కళాత్మక విలువలతో పాటు, ప్రపంచానికి తెలియని ఒక కొత్త వస్తువేదైనా సృజనవ్యాపారంగా మారాలి. అలా మారగలిగింది కాబట్టే, అలెక్స్హెలీ (1921-1992)) రాసిన *"రూట్స్"* ప్రపంచ సాహిత్యమైంది.

బానిస నంకెళ్ళను తెంచుకోవడానికి జరిగిన ప్రయత్నం *"రూట్స్"* నవలలో వర్ణితమైంది. మానవుల్లో కనిపించే పీడన, పీడింపబడటం పాఠకుల్ని అనుభూతితో నింపేసింది. ప్రపంచంలోని సుమారు 37 భాషల్లో దాన్ని చుదువుకుంటున్నారు.

అనుభూతి సాంద్రతలో భేదాలనేవి భావజాలాన్ని బట్టీ ఉండొచ్చు. ఎలాంటి భావజాలమైనా అనుభూతి అత్యంత ప్రధానం. అలాంటివే జాన్ మిల్టన్ *(1608 – 1674) "పారడైజ్ లాస్ట్"* దీన్ని 1658 నుండి 1664 వరకు రాసిన తర్వాత సంపూర్ణమైన కావ్యంగా 1674 లో ద్వితీయ ముద్రణగా తీసు కొచ్చారు. టి.యస్. ఇలియట్ (1888 – 1965) *''ది వేస్ట్‌లాండ్'* (1922) వంటి రచనలను ఎన్నింటినో చెప్పొచ్చు.

సాహిత్యానికున్న ప్రధానగుణం అనుభూతి. పాత్రల పేర్లు, స్థలాలు వేరైనా వాటిలో పాఠకుడు తనని ఊహించుకుంటాడు. వాటితో తాదాత్మ్యం చెందుతాడు. దీన్నే సహృదయత అని భారతీయాలంకారికులు పిలిచారు. కాబట్టి రచనకు భాష,స్థల, కాలాల కంటే సామాన్యీకరించడమనే గుణం చాలా ముఖ్యం.ఇలా సామాన్యీకరించడమనేది కళాత్మక గుణమే అయినా, చాలా సందర్భాల్లో ఇది కుదరకపోవచ్చు.

ప్రపంచవ్యాప్తంగా రకరకాల జాతుల వాళ్ళున్నప్పుడు, రకరకాల సంస్కృతులు కూడా ఉంటాయి. ప్రాంతాన్ని బట్టి సమస్యల్లో తేడాలుంటాయి. అందువల్ల అన్నింటినీ సామాన్యీకరించడం కుదరకపోవచ్చు. *" సార్వకాలికం, సార్వదేశికం, సార్వజనీనం అనేవి వాస్తవమైతే, ఏ ఒక్క సాహిత్యమో అన్ని దేశాలకు, కాలాలకు, జాతులకు శాశ్వతంగా ఉండాలి. అలా జరగలేదు. ఒక దేశంలోనే భిన్న కాలాలలో భిన్న జాతులకు విభిన్నంగా జాహిత్యం అవతరించింది. దేశ, కాల, ప్రజావసరాలతో ప్రపంచ భాషల సాహిత్యమంతా పరిణామం చెందుతూ ఉంది అందుకే ఇన్ని దేశాలలో కాలలలో, జాతుల్లో ఇంత వైవిధ్య సాహిత్య ప్రవర్తనం గుర్తుంటే సార్వికత్రయం సంభావించటం సాధ్యం కాదు."* అని ఆచార్య కొలకలూరి ఇనాక్ , 1995, 178) వ్యాఖ్యానించడాన్ని చూస్తే, సార్విక త్రయం సాధ్యం కాదని స్పష్టమవుతుంది. దీనికి కారణం సాహిత్యాన్ని తన అస్తిత్వం నుండి పరిశీలించడం కావచ్చు. సాహిత్యానికి ఉన్నదనుకున్న ప్రయోజనం సామాజిక సమస్యల్ని పరిష్కరిస్తుందని నమ్మడం కావచ్చు. ఇలాంటి అభిప్రాయాలున్నప్పటికీ ప్రపంచసాహిత్యంగా నిలవదగిన భారతీయసాహిత్యాన్ని చెప్పుకోవాలంటే, సంస్కృత రామాయణ, మహా భారతాలు ఉంటాయనే వారి వాదన ఒకటి ఉంది. కనుక, వీటి గురించి కొద్దిగా చర్చిద్దాం.

మహాభారతమంతా చెప్పిన తర్వాత ఉగ్రశ్రవసుడు (సూతుడు) *''యదిహాస్తి తదన్యత్ర, యన్నేహాస్తి నతత్ క్వచిత్"* అని చెప్తాడు. దీన్లో ఉండేదే ఎక్కడైనా ఉంటుందనీ,

దీన్లో లేనిదెక్కడా ఉండదనీ చెప్తున్న మహాభారతం ప్రపంచ ప్రసిద్ధం. దీన్ని ఆధారం చేసుకొని అనేక కావ్యాలు, నాటకాలు, నవలలు సినిమాలు వచ్చాయి. అలాగే రామాయణం కూడా! దీనిలో రాముడు ఆదర్శపురుషుడుగా కీర్తించబడ్డాడు. ఇక్కడే కొన్నిప్రశ్నలు మొదలవుతాయి. ప్రపంచసాహిత్యం అనగానే డేవిడ్ డామ్రోశ్చ్ ఎదుర్కొన్న ప్రశ్నల వంటివే ఈ మహాకావ్యాల విషయంలోనూ ఎప్పుడో ఎదురయ్యాయి. సంస్కృత మహాభారతం ప్రపంచంలోని అనేక భాషల్లోకి అనువాదమైంది. అయితే ఆ అనువాదం మూలంలో ఎలా ఉంటే అలా వెళ్ళిందా? లేదా? అనేదొక సమస్య. ఆంధ్రమహాభారతాన్నే తీసుకుందాం. క్రీ.శ. 11 వ శతాబ్దంలో నన్నయ తెలుగులోకి నారాయణభట్టు సహకారంతో అనుసృజన చేశాడు. *(శ్రీమదాంధ్రమహాభారతము* – ఆది, ప్రథమాశ్వాసం: 25) ఈ కావ్యప్రయోజనాన్ని ఒకచోట ఇలా వర్ణించాడు.

"బహుభాషల బహువిధముల

బహుజనముల వలన వినుచు భారత బద్ధ

స్పృహులగు వారికి నెప్పుడు

బహుయాగంబుల ఫలంబు పరమార్థమిలన్ " (శ్రీమదాంధ్రమహాభారతము – ఆది, ప్రథమాశ్వాసం: 17) మహాభారతాన్ని విన్నవాళ్ళకీ, దీనిలో చెప్పిన దాని ప్రకారం నడుచుకున్న వాళ్ళకీ అనేక యజ్ఞయాగాదులు చేస్తే వచ్చే ఫలితం చేకూరుతుందన్నాడు. కాబట్టి ఇది గొప్పకావ్యమే అనుకుందాం. ఈ కావ్యంలోనే కవి మరోచోటిలా అన్నాడు. " *..సమస్త వర్ణాశ్రమ ధర్మరక్షణ మహామహిమ'*తో రాజ్యాన్ని పరిపాలిస్తున్న రాజరాజనరేంద్రుల వారి ఆజ్ఞను అనుసరించి

" జననుత కృష్ణద్వైపా

యన ముని వృషభాభిహిత మహాభారతబ

ద్ధనిరూపితార్థమేర్పడ

దెనుగున రచియింపు మధిక ధీయుక్తిమెయిన్"

(శ్రీమదాంధ్రమహాభారతము – ఆది, ప్రథమాశ్వాసం: 16) అని మహాభారతాన్ని తనదైన బుద్ధిబలంతో తెలుగులో రాశానన్నాడు. ఆ బుద్ధిబలం ఎలాంటిది? ఆ బుద్ధిబలంలో ఒకటి వర్ణాశ్రమ ధర్మాల్ని పరిరక్షించే ఆలోచనల్ని ప్రచారం చేయడానికి

దీన్నొకసాధనంగా చేయడం ఒకటన్నమాట. వర్ణాశ్రమ ధర్మాన్ని పరిరక్షించడమంటే, ఆ యా వర్ణాల వాళ్ళు వాళ్ళకు నిర్దేశించిన విధుల్ని ఇష్టమున్నా లేకున్నా నిర్వర్తించవలసిందే కదా! ఆజ్ఞను మీరితే రాముడు శంబూకుడ్ని వధించినట్లు రాజు "ధర్మాన్ని" నిర్వర్తించాల్సిందే కదా! మరి ఇది ప్రపంచ సాహిత్యమైతే, ఈ ప్రపంచసాహిత్యంలో అందరికీ భాగస్వామ్యముందని భావించవచ్చా? సంస్కృత, రామాయణ, మహాభారతాల విషయంలో కూడా ఒక విమర్శ ఉంది. ఆర్య, ద్రావిడ ఆధిపత్యపోరాటంలో భాగంగానే ఆ సాహిత్యం వచ్చిందనేది ఆ విమర్శ సారాంశం. అలాగని ఆ సాహిత్యాన్నంతటనీ ఏవో కొన్ని కారణాల వల్ల కొట్టిపారేయలేం. పక్కన పెట్టేయలేం. వాటిలోనూ భిన్న దృక్పథాల్లో వచ్చిన సాహిత్యం ఉందని గుర్తించాలి. మరి అలాంటి గుర్తింపే వివక్షను ప్రశ్నిస్తూ వస్తున్న సాహిత్యానికీ దక్కాలి. ఆ కోణాన్నుండి ఆ సాహిత్యాన్ని అర్థం చేసుకుంటారు.

"ప్రపంచ సాహిత్యంలో కొన్ని మైలు రాళ్ళవంటి సాహిత్య నిర్మాణాలు ఎప్పటికీ నిలిచి ఉన్నట్లు అనిపిస్తుంది. నిలిచి ఉండటం కంటే నిలిపిఉంచటంగా గుర్తించాలి. నిలపటం అవసరార్థం జరుగుతుంది. ఆ అవసరం వ్యవస్థదయితే మేలే, వ్యక్తులదైతే కీడు" అనేది విమర్శకుల (కొలకలూరి ఇనాక్, నిర్ణయం. 1996:178) అందువల్ల ప్రపంచసాహిత్యంగా చలామణీ కావాలంటే కొలకలూరి ఇనాక్ కావచ్చు; డేవిడ్ డామ్రోశ్చ్ కావచ్చు; ఇటువంటి వారి భావాలను ప్రపంచసాహిత్యం అంటే ఏమిటో నిర్ణయించడం వల్ల మాత్రమే ప్రాధాన్యాన్ని సంతరించుకుంటాయి. ప్రపంచసాహిత్యంగా మారాలనో, మార్చాలనో అనువాదంలో మూలభాష, సాహిత్య సంస్కృతుల్ని విస్మరించకూడదు.

ప్రపంచంలో వాళ్ళందరికీ అర్థం కావాలనో, అర్థం కాదనో స్థానిక, దేశీయ మూలాల్ని అనువాదకులు నిరాకరించడమో, నిర్లక్ష్యం చేయడమో, విస్మరించడమో సరైంది కాదనేది కూడా "ప్రపంచసాహిత్యం" కావాలనుకునే వాళ్ళు కోరుకుంటున్నారు. అలాగే ప్రపంచసాహిత్యమనే భావన బాగా వ్యాపించాలంటే వివిధ భాషా, సాహిత్యాల్లో తులనాత్మక అధ్యయనం పెరగాలి. ప్రపంచసాహిత్యంలో కొన్ని భాషలకే ప్రాచుర్యం ఉండడం వల్ల మరికొన్ని భాషల్లో వెలువడే ఉత్తమసాహిత్యం అత్యధికులకు అందడం లేదు. అనువాదకుల్లో ఆశ్రిత పక్షపాతం, రాగద్వేషాల కంటే ఉత్తమ సాహిత్యాన్ని అందించాలనే కృతనిశ్చయం కూడా ప్రపంచసాహిత్య భావనను మరింత ముందుకి తీసుకెళ్ళగలుగుతుంది. ప్రపంచ సాహిత్యం ఎలా ఉండాలో విశ్వకవి రవీంద్రనాథ్ టాగూరు (1861–1941) గీతాంజలిలో రాసిన కవిత అందంగా చెప్తుందనిపిస్తుంది.

."ఎక్కడ మనస్సు నిర్భయంగా వుంటుందో

ఎక్కడ మానవుడు సగర్వంగా తలెత్తుకుని తిరుగుతాడో

ఎక్కడ విజ్ఞానం స్వేచ్ఛగా మనగలుగుతుందో

ఎక్కడ ప్రపంచం ముక్కముక్కలై ఇరుకైన గోడల మధ్య మ్రగ్గిపోదో

ఎక్కడ మాటలు అగాధమైన సత్యం నుంచి బాహిరిల్లుతవో

ఎక్కడ విరామమైన అన్వేషణ పరిపూర్ణత వైపు చేతులు చాస్తుందో

ఎక్కడ పరిశుద్ధ జ్ఞానవాహిని మృతాంధ విశ్వాసపుటెడారిలో ఇంకిపోదో

తలపులో, పనిలో, నిత్య విశాల పథాలవైపు ఎక్కడ మనసు పయనిస్తుందో –

ఆ స్వేచ్ఛా స్వర్గంలోకి, తండ్రీ!

నాదేశాన్ని మేల్కొంచేట్టు అనుగ్రహించు' ఇది "గీతాంజలి"లోది. "గీతాంజలి" ప్రపంచవ్యాప్తంగా ప్రాచుర్యంలో ఉంది. ప్రపంచంలోని ఎన్నో భాషల్లో దీన్ని చదువుకుంటున్నారు. టాగూరు రాసిన దీనికే 1913లో నోబుల్ బహుమతి కూడా వచ్చింది. ఈ కవిత ప్రపంచవ్యాప్తంగా ప్రాచుర్యంలో ఉంది. కాబట్టి దీన్ని ప్రపంచసాహిత్యంలో భాగంగా చెప్పాలా? ప్రపంచసాహిత్యంగా చెప్పాలా? రెండు ప్రశ్నలూ ఒకటి కాదు!

పాదసూచికలు:

1. 'గ్లోబల్ విలేజ్ ' అనే పారిభాషికపదాన్ని మార్షల్ మెక్‌హన్ మొదటిసారిగా (1962) ప్రయోగించినట్లు, ఆయన రచనల ద్వారా ప్రాచుర్యంలోకి వచ్చినట్లు తెలుస్తుంది. సాంకేతిక పరిజ్ఞానం గ్రామాల్లోకి సైతం దూసుకుపోడాన్ని ప్రస్తావిస్తూ ఈ పదాన్ని సృష్టించారు. తర్వాత ఇంటర్నెట్ వల్ల ప్రపంచంలోని ప్రతిగ్రామం ఒకదానితో ఒకటి అనుసంధానించబడటాన్ని దృష్టిలో పెట్టుకొని ఈ పదం శాస్త్ర, సాంకేతిక త వల్ల సమాచారవినియోగంలో దగ్గర కావడాన్ని 'గ్లోబల్ విలేజ్' గా పేర్కొంటున్నారు. దీని వల్ల ప్రజలంతా ప్రపంచవ్యాప్తంగా వస్తున్న సాంస్కృతికమైన మార్పుల్ని కూడా బాగా అవగాహన చేసుకోగలుగుతున్నారు.

http://en.wikipedia.org/wiki/Global_village

2.గెథే గా ప్రసిద్ధి చెందిన జర్మన్ సాహితీవేత్త యోహాన్ వుల్ఫ్‌గాంగ్ వాన్ గెయిథే జర్మనీ సాహిత్యంలో కవిగా, నాటకరచయితగా, చిత్రకారుడిగా ప్రసిద్ధి. 28 ఆగస్టు 1749 లో జన్మించి, 22 మార్చి 1832లో మరణించారు. ఈయన రాసిన రచనల్లో ముఖ్యమైనవి :.*Faust; The Sorrows of Young Werther ; Wilhelm Meister's Apprenticeship; Elective Affinities; "Prometheus"; Zur Farbenlehre; Italienische Reise; Westöstlicher Diwan*

3.అలెక్స్ హెలీ గా ప్రసిద్ధి చెందిన ఆఫ్రికా రచయిత " అలెగ్జాండర్ ముర్రే పామర్ హెలీ. 11 ఆగష్టు 1921 వతేదీన న్యూయార్క్‌లో జన్మించారు. 10 ఫిబ్రవరి 1992వ తేదీన న్యూయార్క్‌లో మరణించారు. కోస్ట్‌గార్డ్ గా ఉద్యోగం చేసి, అంచెలంచెలుగా వివిధ హోదాల్లో పనిచేసినా, పత్రికారచయితగానే ప్రసిద్ధి. ఈయన రాసిన *'రూట్స్ : ది సాగా ఆఫ్ యాన్ అమెరికన్ ఫ్యామిలీ"* నవల ప్రపంచంలోని సుమారు 37 భాషల్లోకి అనువాదం పొందింది. 1976 తొలిసారిగా ప్రచురితమైన ఈ నవలను తెలుగులో "ఏడు తరాలు " పేరుతో 'సహవాసి' (ఉమామహేశ్వరరావు) అనువదించగా, హైదరాబాదు బుక్ ట్రస్టు వాళ్ళు ప్రచురించారు. ఆఫ్రికా నుండి కొని అమెరికాకి తీసుకొని రాబడిన బానిసల దీనగాథను తీనిలో వర్ణించారు. 1977 ఈ నవలకు పులిట్జరు బహుమతి వచ్చింది.

-0-

బహుజనుల 'కొమ్రన్న'

"ఈదేశంలో అన్ని భాషల్లో కలిపి సంవత్సరానికి ముప్పైవేల పై చిలుకు వ్యాసాలు రాయబడుతున్నాయి. అందులో కనీసం ఒక్కశాతం కూడ తొంభైశాతం వున్న చిన్న కులాల గురించి గాని, వారు చేస్తున్న అస్తిత్వపోరాటాలు, సాహితీ సంఘర్షణల గురించి పట్టించుకోవడం లేదు. ఈ సాంస్కృతిక విగతజీవుల అస్తిత్వ ఉద్యమాలను రోజూ వ్యాసాలు రాసే ఆధునిక వ్యాసులూ పట్టించుకోరు. సాహిత్యం, దాని ధోరణులు సమాజానికి భిన్నమైనవి కావు." ఇవి బహుజన మేధావి డా॥కొమ్రన్న అభిప్రాయాలు.[1]

కొమ్రన్న ఎవరని ఏ మాత్రం చైతన్యం ఉన్న బహుజనుణ్నడిగినా వెంటనే చెప్పేస్తాడు – ఆయనొక ఉద్యమకారుడని, పీడిత వర్గానికి ఆశాజ్యోతని. ఆయన మెదడు సంబంధవ్యాధితో హఠాత్తుగా శుక్రవారం రాత్రి (20–08–2010) చనిపోయారు. ఈ వార్త తెలిసినవారంతా ఆశ్చర్యపోయారు. విషాదంలో మునిగిపోయారు. ఆయనకేమా త్రం బి.పి.గాని, షుగర్ గాని లేదా మరేదైనా అనారోగ్యం ఉందని ఎవరూ ఊహంచనైనా ఊహించలేరు. అంత బలంగా కనిపించేవారు. సభల్లో ఆయన ఎంతో సంయమనంతో మాట్లాడేవాడు.[2] ఆయన మాటగాని, రాత గాని బహుజన తత్త్వంతో నిండి ఉంటుంది. కుల ద్వేషంతో కాకుండా, కుల నిర్మూలన దిశగా బలహీన కులాలన్నీ ఏకంకావాలనే ఆశయం గలవాడు.

ఆయన కూడా మనం పుట్టక ముందే నిర్ణయమైన ఒక (రజకుల) కులంలోనే పుట్టారు. అది వెనుకబడిన తరగతులకు చెందిన ఒక ఉపకులం. వర్గపోరాటాల్ని విద్యార్థి దశలో సమర్థించినా, తర్వాత కాలంలో భారతదేశ పరిస్థితుల్ని బట్టి కులం కూడా దానికి తోడైనప్పుడే సమాజంలో అసమానతలు పోతాయనే నమ్మకం ఉన్న మేధావి. ఆయన స్వగ్రామం వరంగల్ జిల్లా, స్టేషన్‌ఘనాపూర్ మండలం కొండమీది. ప్రస్తుతం కాకతీయ విశ్వవిద్యాలయం పరిధిలోని ఒక పి.జి. కళాశాలలో అసోసియేట్ ప్రొఫెసరుగా పనిచేస్తూ, హఠాత్తుగా చనిపోయారు. ఆయన పూర్తి పేరు కేశరాజు కుమార్.[3] కానీ ఆయన్ని అందరూ " కొమ్రన్న" అని పిలుస్తారు. రచనల్ని కూడా " కొమ్రన్న" పేరుతోనే రాసేవారు. చాలా పత్రికల్లో రాసినా, సూర్య దినపత్రిక ఆయన రచనలకు అత్యధిక ప్రాధాన్యాన్నిచ్చిందనీ, తన భావజాలాన్ని ప్రకటించగలిగే చక్కని వేదిక దొరికిందని మాటల సందర్భంలో చెబ్తుండేవాడాయన.[4] వృత్తి రీత్యాఆంగ్ల ఆధ్యాపకుడైనా, తెలుగు ప్రజలకు తన భావాలు చేరువకావాలని తెలుగులోనే సాహిత్య, సామాజిక వ్యాసాల్ని

అనేకం రాశారు. వివిధ పత్రికల్లో జరిగే చర్చల్లో పాల్గొని బహుజనవాణిని తన బలమైన గొంతుతో వినిపించేవాడు. కొమ్రన్న పత్రికల్లో రాసిన వ్యాసాల్ని నాలుగు రకాలుగా విభజించవచ్చు. ఒకటి: తన కులం ఒకటిగా ఉన్న వెనుకబడిన తరగతుల అభివృద్ధి గురించి రాసిన వ్యాసాలు. రెండు: బహుజన వాదానికి బలం చేకూర్చే ఉద్యమంలో భాగంగా అణగారిన, అణచివేతకు గురౌతున్న కులాల గురించి రాసిన వ్యాసాలు. మూడు: ప్రాంతీయ అసమానతలను పోగొట్టడానికి శాస్త్రీయమైన వాదనలను ముందుకి తీసుకొస్తూ, ఆ వాదన సమంజసమని చెప్పే రచనలు, వ్యాసాలు. నాలుగు: రాజ్యాధికార దిశగా బలహీన వర్గాలు అనుసరించాల్సిన వ్యూహాల్ని వివరించే వ్యాసాలు. ఈ దిశగా సాహిత్యాన్ని కూడా సామాజిక చైతన్యానికి ఒక మార్గంగా ఎన్నుకున్నాడు.

" *మా బోనులోకి మరో సింహం* " పేరుతో ముస్లిం రిజర్వేషన్లను ఆహ్వానిస్తూ శ్రమ గౌరవ ఉత్పత్తి కులాల వారి కవితలను 2008 లో ఒక కవితా సంకలనంగా తీసుకొచ్చాడు. దీనిలో ఎంపిక చేసిన కవితల్ని, వారి వ్యాసాల్ని, వారి ఉపన్యాసాల్ని, వారి రాజకీయ ఆచరణను పరిశీలించిన వారికి ఆయనొక బహుజనతాత్త్వికుడుగా స్పష్టమవుతుంది. ఇప్పుడెంతో బలంగా కొనసాగుతున్న తెలంగాణ ఉద్యమం గురించి కూడా ఒక సామాన్యుడిలా కాకుండా, గొప్ప మేధావిగా కొమ్రన్న తన భావజాలాన్ని వివిధ వ్యాసాల్లో వ్యక్తీకరించాడు. నిజాం నవాబుల పాలన, ఆపేరుతో జరిగిన అకృత్యాల పట్ల ఎవరేమనుకున్నా, ప్రవాహంలో కొట్టుకుపోయినట్లు మాట్లాడకుండా వాదించాడు.

షెడ్యూల్డు కులాల్లోని వర్గీకరణవాదాన్ని సమర్థించాడు. దళితులై ఉండి మళ్ళీ దళితుల్లో జరుగుతున్న అన్యాయాల్ని ప్రశ్నిస్తూ వచ్చిన *కైతునకల దండెం* గురించి నిష్పాక్షికంగా ఒక పెద్ద సమీక్ష రాసిన ఏకైక రచయిత కొమ్రన్న.[5] తెలంగాణ కోసం ప్రాణాన్ని త్యాగం చేసిన సురేంద్ర మాదిగ పై వచ్చిన పుస్తకాన్ని సమీక్షించింది కూడా కొమ్రన్న. ఆశ్రిత కుల వ్యవస్థలో గల కొత్తకోణాల్ని బహిర్గతం చేసిన వాడు కొమ్రన్న. ముస్లింల రిజర్వేషన్లను సమర్థించాడు. ప్రతి ముస్లింనీ ఒక బిన్ లాడెన్‌గా ముద్ర వేయడం మంచిది కాదన్నాడు. దళిత స్త్రీవాదాన్ని సమర్థవంతంగా ప్రోత్సహించాడు. ఆయన సంకలనం చేసిన " *మా బోనులోకి మరో సింహం* " పుస్తకానికి రాసిన ముందుమాటలో అభ్యుదయనిరోధక శక్తుల్ని బలంగా తిప్పికొట్టేప్రయత్నం చేశాడు. ఈ కవితా సంకలనంలో కొమ్రన్న రాసిన " *తురకై, దేశ సమగ్రతకే సవాలై...* " కవితలో ఒకప్పుడు మాతోనే కలిసిమెలిసి జీవించిన ముస్లిం ఉగ్రవాదం జడలువిప్పిన తర్వాత ఒక్కసారిగా దేశసమగ్రతకే ముప్పువాటిల్లిన వాడిగా ఒక్కసారిగా ఎలా మారిపోయాడని నిలదీశాడు.[8].

" నా చిన్నప్పటి నుండి ఒక్క కంచంలో తిని

ఒక్క మంచంలో పన్నోడు / ఇపుడు సడన్‌గా తుర్కై, దేశసమగ్రతకే సవాలైండు...

పనిపాటల్లో, ఎండవానల్లో నాతో జీవితం పంచుకున్నోడు

నేను మడుగులు గుప్పుతుంటే, వాడు జెల్లలు, పరుక పిల్లలు ఏరినోడు

వాని సున్తిపండుగకు అబ్బ చేసిన బిర్యాని దాచి నాకిచ్చినోడు

హెూళీ పండుగకు నా గుంపులో తిరుగుతు /మోదుగుపూల రంగు జల్లుకున్నోడు

మా అవ్వ సద్దులకు చేసిన అప్పాలని అడిగి అడిగి తిన్నోడు

వాళ్ళ అమ్మి చేసిన ఆప్యాయపు సేమ్యా పాపడాలు నాకు పెట్టినోడు

ఇపుడు సడన్‌గా తుర్కై, దేశసమగ్రతకే సవాలైండు.." అని మతసమైక్యత పేరుతో జరుగుతున్న కుట్రను వ్యంగ్యంగా బహిర్గతం చేశాడు కొమ్రన్న. నిజమైన సామాజిక న్యాయాన్ని సమర్ధించే దార్శినిక దృష్టిని మరింత వేగవంతంగా ప్రజల్లోకి తీసుకెళ్ళడానికి ఉత్సాహంగా పనిచేస్తున్న తరుణంలోనే బలహీన వర్గాల ఆశాజ్యోతి అర్ధంతరంగా ఆరిపోయింది.

దళితుల్లో చైతన్యం తేవడానికి తీవ్రంగా ప్రయత్నించిన వాళ్ళెందుకిలా హఠాత్తుగా చనిపోతున్నారో గుర్తించాల్సిన అవసరం ఉంది. మాదిగ సాహిత్యాన్ని ఒక కెరటంలా ఎగిసిపడేలా చేసిన నాగప్పగారి సుందర్రాజు ఆత్మహత్య చేసుకున్నాడు. తెలంగాణ ప్రాంతం నుండి వచ్చి, చిన్న వయసులోనే సాహిత్యంపై గొప్ప ప్రభావాన్ని వేసిన వాగ్గేయకారుడు గ్యారయాదయ్య హఠాత్తుగా చనిపోయాడు. క్రైస్తవ జీవితంలో ఉంటూనే దానిలోనూ ప్రవేశించిన కులాన్ని ప్రశ్నించిన అంబేద్కరిస్ట్ మద్దెల శాంతయ్య అనారోగ్యంతో చనిపోయాడు. వర్గ పోరాటంతో సమసమాజం వస్తుందని ఆశించి, ఆ పోరాటంలో భాగస్వామిగా మారిన తర్వాత అనుభవంలో కులాధిక్యతను గమనించి, దాన్ని నిలదీసిన శంబుక (పత్తిపాటి మల్లేశ్వరరావు)ని హత్య చేశారు. ఈటెల్లా, తూటాల్లా దళిత కవితల్ని అల్లిన మద్దూరి నగేష్‌బాబు అనారోగ్యంతో చిన్న వయసులోనే చనిపోయాడు. ఇంకా ఇలాగే చాలామంది దళిత, బహుజన స్ఫూర్తిని రగిలించి, బలహీన వర్గాల్లో కొత్త ఆశను కలిగించిన వాళ్ళు ఇలాహఠాత్తుగా చనిపోవడం దళిత సాహిత్యోద్యమానికి తీరనిలోటు. ఇలాంటి పరిస్థితి "అన్నల" శిబిరంలో నిత్యం విషాదమై అలముకుంటుంది. కొంచెం కన్నీళ్ళో , పిడికెడు పుష్పాలో, ఒక పాటో, ఒక కవితో, కాస్త నిట్టూర్పో, గడ్డ కట్టిన కన్నీళ్ళుగా నిలిచిపోవడమో జరుగుతుంటుంది.

"బతుకంతా/స్తుతి గీతాలు రాయడమే అయ్యింది/ గట్టుకు కట్టెలు మొయ్యడమే అయ్యింద" ని కవి హిమజ్వాల[8] అన్నట్లు వీరి జీవితాల గురించి దు:ఖించే ఇలాంటి పరిస్థితి దాపురించడానికి కారణమేంటిని దళిత, బహుజన ఉద్యమకారులు ఆలోచించాల్సిన సమయమాసన్నమైంది. ఇంతవరకూ పైన చెప్పుకున్న వాళ్ళంతా దళితుల్లో ఇంచుమించు మొదటితరానికి చెందిన కుటుంబాల నుండి వచ్చిన వాళ్ళే. ఒక్కసారిగా ఆయా రంగాల్లో జరుగుతున్న అన్యాయాల్ని కళ్ళారా చూసిన వాళ్ళే.ఆ అన్యాయానికి కదిలిపోయిన వాళ్ళే. ఆ అన్యాయానికి తమదైన రీతిలో స్పందించిన వాళ్ళే. "పుట్టరాని చోట" పుట్టి తమ ప్రతిభాపాటవాల్ని ప్రదర్శించలేని నిస్సహాయస్థితిలోకి నెట్టబడ్డవాళ్ళే. అందుకే ఆ ఆవేదన, ఆ సంఘర్షణ తమని మనశ్శాంతిగా ఉండనివ్వని పరిస్థితిల్లోకి నెట్టేస్తుంది. చాలా మంది పేరు ప్రఖ్యాతులు వచ్చిన తర్వాత వ్యక్తిగతమైన బలహీనతలకు గురై, వ్యవస్థ నిర్మాణాన్ని విస్మరించడం కూడా ఇలాంటి అనర్థాలకు కారణంగానే భావించాలేమో. ఈ దిశగా దళితులు,బహుజనులు సత్వరమే ఆలోచించకపోతే మరింతమంది మేధావుల్ని కోల్పోకతప్పదు.

పాదసూచికలు:

1. కొమ్రన్న, *శ్రీశ్రీ పిలుపుతో ఉరికొయ్యకు ఊగింది ఏ కులం వారు?* (వ్యాసం), ఆంధ్రజ్యోతి, వివిధ, 7-9-2009, పుట: 4

2. రెండు మూడు సభల్లో నేను కూడా ఆయనతో పాల్గన్నాను. సురేంద్రమాదిగ సంస్మరణ సభ (17-8-2009) లోను ఆయన మాటల్ని విన్నాను. నేను కూడా ఒక వక్తగా ఆ సభలో పాల్గొన్నాను.

3. ఎన్.వేణుగోపాల్, ఆంధ్రజ్యోతి (8 సెప్టెంబరు 2010) లో కొమ్రన్నతో గల అనుబంధాన్ని ఒక వ్యాసంలో రాశారు.

4. నా వ్యాసం పత్రికల్లో వచ్చినప్పుడల్లా వాటిలోని అనేకాంశాల్ని ఫోను చేసి మరీ చర్చించేవాడు. అలాగే ఆయన వ్యాసం వచ్చినప్పుడూ నాకు ఫోను చేసి చర్చించేవాడు.

5. ఆంధ్రజ్యోతి ఆదివారం, అనుబంధంలో 5 జనవరి 2010

-0-

జానపదసాహిత్యం మౌలికత?

ఒకవైపు మానవుడెంత శాస్త్రీయంగా ఆలోచిస్తున్నా, మరోవైపు శాస్త్రాలకు లొంగని అనేక అంశాలు మానవుడ్ని సత్యాన్వేషణ వైపు నడిపిస్తున్నాయి. ఇవన్నీ వివిధ అధ్యయనాంశాలవ్వడం కూడా గమనిస్తూనే ఉన్నాం. అలాంటి వాటిలో జానపదవిజ్ఞానం ఒకటి. దీనిలో ఒక భాగమే జానపదసాహిత్యం ఈ సాహిత్యాన్ని లోతుగా అధ్యయనం చేసే వాళ్ళకి మౌఖికసాహిత్యాన్నే జానపదసాహిత్యంగా భావించాలేమో అనే అనుమానం కలుగుతుంది. దీనికి కారణాలనేకం. మౌఖిక సాహిత్యం లిఖితసాహిత్యంగా మారితే అప్పుడూ దాన్ని జానపదసాహిత్యంగానే పిలవాలా? కేవలం సాహిత్యంగానే పిలవాలా? అనేదొక చర్చనీయాంశం.

కట్టమంచి రామలింగారెడ్డి (1880–1951) '*ముసలమ్మమరణం*'లో జనశ్రుతిలోని కథను తీసుకున్నప్పటికీ, దాన్ని ఆధునిక కావ్యంగా తీర్చిదిద్దారు.దీన్ని 1899 రాసి, 1990లో మొట్టమొదటిసారి ప్రచురించారు.(భూమయ్య, 1994:8) 'ఆధునికాంధ్రకవిత్వంలో జానపదేతివృత్తం' గురించి డా॥ కె.ఆశాజ్యోతి 2002లో ఒక పరిశోధన గ్రంథాన్ని ప్రచురించారు.దీనిలో ముసలమ్మ మరణం కావ్యాన్ని జానపదేతివృత్తకావ్యంగా పేర్కొన్నారు.

అనంతపురం సమీపంలో బుక్కరాయసముద్రం అనే గ్రామంలో ఒక చెరువు ఉంది. అది ఒకసారి పొంగి దాని కట్టతెగిపోయింది. ఆ నీళ్ళు ఊరంతా ముంచేస్తున్న సమయంలో ప్రజలంతా గ్రామదేవత పోలేరమ్మని ప్రార్థిస్తారు. ఆ ఊరిలో ఉన్న ముసలమ్మని చెరువుకట్టకి బలిస్తే, ఊరు రక్షింపబడుతుందని ఆకాశవాణి చెప్తుంది. ఆ ప్రజలందరినీ రక్షించడానికి ముసలమ్మ ప్రాణత్యాగం చేస్తుంది.

ఈ కథ బ్రౌన్ ప్రకటించిన *"అనంతపుర చరిత్రము"* అనే గ్రంథంలోది. లోకనానుడి నుండే సేకరించి దీన్ని ఆ పుస్తకంలో కథగా కూర్చారు. (భూమయ్య, 1994:9) కట్టమంచి వారు ఈకథను తీసుకొని కావ్యంగా రాయనంత వరకూ జానపదగాథగానే ప్రచారంలో ఉంది."జానపదకథ" కావ్యత్వం పొందిన తర్వాత క్లాసికల్ అయిపోయింది. ఈ కావ్యాన్ని ఇరవయ్యో శతాబ్ది సారస్వతాకాశంలో నవ్యకాంతులతో ఆవిర్భవించిన నూతన ఆంధ్రకావ్యంగా ఆచార్య పింగళిలక్ష్మీకాంతం, అంతవరకు వచ్చిన కవితా సంప్రదాయాల్ని పూర్తిగా మార్చి ఒక విప్లవానికి అంకురార్పణ చేసిన కావ్యంగా

శ్రీవాత్సవ, భావకవిత్వానికి మార్గదర్శకంగా నిలిచిందని కొత్తపల్లి వీరభద్రరావు, రానున్న నవ్యకవితా ప్రభాతానికి వేగుచుక్కవంటిదని డా.సి.నారాయణరెడ్డి, ప్రబంధమూ కాదు– ఆధునిక కావ్యమూ కాదు అదీ ఇదీ రెండూను అంటే, ముఖ్యంగా వర్ణనా బాహుళ్యాన్ని విడనాడిన అభినవ సూక్ష్మ ప్రబంధమని కె.వి.రమణారెడ్డి, ప్రబంధకవిత్వానికి నకిలీగా తయారైందని రాచమల్లు రామచంద్రారెడ్డి మొదలైన వాళ్ళు ఈ కావ్యం గురించి వ్యాఖ్యానించారు. (భూమయ్య, 1994: 22,23) ఎవరెలావ్యాఖ్యానించినా ఈ కావ్యంలో ముసలమ్మ త్యాగం పాఠకుల హృదయాల్ని కరుణ రస తరంగాల్లో తేలియాడేలా చేస్తుంది.

ఆకాశవాణి పలుకులు అనగానే చాలామందికి మహాభారతంలో శకుంతల పాత్ర గుర్తుకొస్తుంది. దుష్యంతుడు ఆమెను గాంధర్వవివాహం చేసుకుని ఒక కుమారుని జన్మకు కారణమవుతాడు. తననీ, తన కుమారుణ్ణీ గుర్తించమని దుష్యంతుణ్ని అడిగితే, ఆమె ఎవరో తనకు తెలియదన్నప్పుడు ఆకాశవాణి పలుకులే సాక్ష్యమవుతాయి. (*శ్రీమదాంధ్ర మహాభారతం, ఆది:చతుర్థాశ్వాసం -105)* మహాభారతంలో ఇలాంటి జానపదత్వ అంశాలెన్నో ఉన్నాయి.

ఇటువంటివన్నీ కవి సన్నివేశకల్పనకు, రసత్వ సిద్ధికి ఉపయోగించుకుని, దాని ద్వారా ఒక సత్యాన్నేదో ప్రబోధించాలనుకుంటాడు.కవి ధ్వన్యాత్మకంగా చెప్పేవాటిలో లోకానికి అద్భుతమనిపించేవిగా ఉండొచ్చు. లోకంలో ఉన్నది గానీ, లేనిది గానీ పాఠకుల హృదయాలకు ఆహ్లాదాన్ని కలిగించడానికి కవెన్నో ఊహల్ని చేస్తాడు. అలాంటివి కొన్ని కాలక్రమంలో యాదృచ్ఛికంగా సైన్స్ ద్వారా నిరూపితం కావచ్చు. అయినంత మాత్రం చేత తనకావ్యంలో ప్రస్తావించినవన్నీ వాస్తవాలుగానో, భౌతికంగా కవి చూసినవే అనో చెప్పలేం. కవి ప్రతిభకు వాటిని నిదర్శనంగాభావించాలి. నిజమైన కవి ప్రతిభ గొప్ప ఊహల్లోనే ఉంటుంది. దీన్నే భావుకత అని భారతీయులు, ఇమాజినేషన్ అని పాశ్చాత్యులు పిలిచారు. రామాయణ, మహాభారతాల్లో ఇలాంటి అద్భుత భావుకతను పట్టిచ్చే కథలెన్నో ఉన్నాయి. కానీ ఇలాంటి వాటికేదో శాస్త్రీయతను కల్పించడానికి *"పురాణాల్లో సైన్స్"* అంటూ గ్రంథాలు (పోలిశెట్టి బ్రదర్స్) రాసిన వాళ్ళూ ఉన్నారు. "అన్నీ వేదాల్లోనే ఉన్నాయిష" అనే వ్యంగ్య వ్యాఖ్య రావడానికి ఇలాంటివే కారణం.

రాముడికి సీత ఏమవుతుంది? అనే గ్రంథంలో ఆరుద్ర రామాయణ సంబంధంగా అనిపించే కథలెన్నింటినో ప్రస్తావించారు. క్లాసిక్స్‌గా పేరొచ్చిన కావ్యాల్లోని అంశాల్ని విశ్లేషించేటప్పుడు జాగ్రత్త వహించకపోతే వచ్చే విమర్శలెలా ఉంటాయో

తెలియాలంటే ఆరుద్ర ఈ రచన చేసినప్పుడు వచ్చిన విమర్శలే నిదర్శనం. అందుకనే కల్పనైనా అది ఔచిత్యవంతంగా ఉందని పాఠకులు భావిస్తేనే అది కవి ప్రతిభగా వెలుగొందుతుంది. క్షేమేంద్రుడు "ఔచిత్యవిచారచర్చ" లక్షణగ్రంథంలో వివరించిన ఔచిత్యానౌచిత్యాలతో జానపపదులకు సంబంధం లేదు.రామాయణంలో లంక నుండి వస్తూ రావణుని పటాన్ని సీతాదేవి కూడా తెచ్చుకుందని జానపదులు పాడుకుంటారు. దీనికి అభ్యంతరం తెలిపిన వాళ్ళు, రాముడి పాదాలు సోకిన రాయి ఒక స్త్రీగా మారిందన్నప్పుడు సంతోషించారు.

ఇలాగే పురాణ సాహిత్యం ఉంది. కొన్ని పురాణాలు ప్రాచీన సాహిత్యంగా చెలామణీ అవుతుంటే, మరికొన్ని జానపద పురాణాలుగా ప్రచారంలో ఉన్నాయి. అష్టాదశపురాణాల్ని శిష్టసాహిత్యంగా పిలుస్తున్నారు. అటువంటి లక్షణాలే ఉన్న కింది వర్ణాలు లేదా కులాలనబడుతున్న వాళ్ళ గురించి వివరించే పురాణాల్ని మాత్రం జానపద పురాణాలుగా వ్యవహరిస్తున్నారు. అంటే కేవలం మౌఖికంగా ప్రచారంలో ఉండడమే జానపదత్వాన్ని నిర్ణయించే అంశం కాదన్నమాట. మౌఖికంగా ప్రాచుర్యంలో ఉన్నాయా? లిఖితరూపం పొందాయా? అనే దానికంటే మరికొన్ని లక్షణాలేవో ఆ సాహిత్యాన్ని జానపదసాహిత్యమో, కాదో నిర్ణయిస్తున్నాయని అర్థమవుతుంది. తెలుగు భాషాశాస్త్రవేత్తలు మాండలిక భాషలో ఉచ్చారణను నిర్ణయిస్తూ శిష్ట, జానపద ఉచ్చారణ అని రెండురకాలుగా వర్గీకరించారు.(భద్రిరాజు కృష్ణమూర్తి, 1995:407)

జానపదత్వానికి భాషాసంస్కరణ ఒక లక్షణమైందన్నమాట. శిష్ట, శిష్టేతర, జానపద అనే పారిభాషిక పదాలతో ఉచ్చారణను బట్టి వ్యవహర్తల్ని నిర్ణయించడం సమంజసమేనా? దీని ప్రకారమే ఒత్తుల్ని, అల్పప్రాణాల్నీ సరిచేసి రాసేస్తే శిష్టభాష అయిపోతుందా? అనే ప్రశ్నలు ఉత్పన్నమైయ్యాయి. మరోవైపు లక్ష్యం నుండి లక్షణమా? లక్షణం నుండి లక్ష్యమా అనే చర్చ కూడా బయలు దేరింది. అందుకే రెండు వైపుల నుండీ అధ్యయనం కొనసాగుతోంది.భాషాశాస్త్రంలో సోషియోలింగ్విస్టిక్స్ అనే శాఖ మరొకటి ఏర్పడింది. భాషా నిర్మాణాన్ని శాస్త్రీయదృష్టితో పరిశీలించడానికి ప్రయత్నించడమన్నమాట. భాషలో శాస్త్రీయ పరిశీలన అనేది సహజసౌందర్యాన్ని కాపాడే దృష్టితో సాగుతుంది.

సహజత్వాన్ని కాపాడాల్సిన అవసరాన్ని ఒక తెలుగు సినిమా (*మూగమనసులు*)లో ఎంతచక్కగా చూపించారో చూడండి.ఆ సినిమాలో చదువుకున్న కథానాయిక (సావిత్రి), పడవనడుపుకునే వ్యక్తి (అక్కినేని నాగేశ్వరరావు)ని ఒక పాట

నేర్పమంటుంది. *"నాపాట నీనోట పలకాల సిలకా..."* అని కథానాయకుడు పాడితే *" నాపాట నీ నోట పలకాల చిలకా..."* అని కథానాయిక 'సి' ని 'చి'గా మార్చుకుని పాడుతుంది. మళ్ళీ పాత పాటనే పాడి వినిపిస్తాడు. ఆమె మళ్ళీ దాన్ని గమనించనట్లు తన పంథాలోనే పాడుతుంది. అతడి ఉచ్చారణలో తప్పుందనుకున్నట్లు ఆమె భావించి ఉండొచ్చు. అప్పుడతడు "ఏహె... 'చి' కాదు, 'సి'...'సి' అని పలకాలంటాడు. అలా పలికితేనే దాని సహజ సౌందర్యం అభివ్యక్తమవుతుంది. ఈ సహజ సౌందర్యమే జానపద సాహిత్యానికి జీవగర్ర! కాబట్టి భాషని బట్టి కూడా జానపదత్వం ఉంటుంది. కొన్ని సార్లు సహజత్వం పేరుతో మితిమీరిన పదాల్ని ప్రయోగించడమూ జరుగుతుంటుంది.

జానపదత్వానికి మౌఖిక సంప్రదాయం, సహజత్వం, రసపరిపూర్ణత వంటి లక్షణాలెంత ముఖ్యమో కర్తృత్వం అంటే గేయాన్ని లేదా కథకి కర్తను తానే అనే పేటెంటుకి ప్రయత్నించకపోవడం అంతేముఖ్యం. దీన్నే అజ్ఞాత కర్తృత్వం అంటారు. అందువల్లనేమో దీన్ని ప్రజావాఙ్మయమని కూడా పిలిచారు. అయితే జానపద గేయ, కథాసాహిత్యంలో రసభరిత వర్ణనలుంటాయి. వీటిని భావుకతగానూ, స్థానిక సమస్యల్ని స్థల, కాలాలకు అనుగుణంగాను, మలుచుకునే జానపదుల నైపుణ్యంగాను చెప్పుకోవచ్చు. కానీ, జానపద విజ్ఞానం పేరుతో అనేక మూఢనమ్మకాల్ని కూడా అధ్యయనం చేస్తున్నాం. వీటిపట్ల జాగురూకతతో వ్యవహరించవలసిన అవసరముంది. కొంతమంది దీన్ని మన సంస్కృతిగా కూడా ప్రచారం చేస్తున్నారు. వీటిని నమ్మించడానికి రకరకాల వ్యాఖ్యానాల్ని చేస్తున్నారు.

సంస్కృతికి చాలావిస్తృతమైన పరిధిఉంది. జానపద సంస్కృతిని తెలుసుకోవాలంటే, జానపదులంటే ఎవరో స్పష్టంగా వివరించుకోవాల్సిన అవసరం ఉంది. దీన్ని నిర్వచిస్తూ డా॥ ఆర్వీయస్. సుందరం *" జనపదమంటే ఒకప్పుడు కేవలం 'పల్లెటూరు' అనే అర్థం వుండి వుండవచ్చు. నేడు 'ఫోక్' అనే పదానికి సమానార్థకంగా మనం వాడుతున్న గ్రామీణులనే పరిమితార్థంలో ఊహించడం సబబు కాదు... సమాన సంప్రదాయాలు కలిగిన ఆటవికులైనా, గిరిజనులైనా, గ్రామీణులైనా, నగరవాసులైనా జానపదులే అవుతార"*(*ఆంధ్రులజానపద విజ్ఞానం* ,1992-2,3)ని అంటున్నారు.

ఇందులో సంప్రదాయం అనే మాట కనిపిస్తుంది. సంప్రదాయం అనేది పరంపరగా వస్తుంది. నిరూపణ కంటే తరతరాలుగా ఆచరించడమే దీనిలో ముఖ్యం. ఆచార, సంప్రదాయాలు కొన్నిసార్లు ఒకే అర్థంలో వ్యవహరింపబడటం కూడా చూస్తుంటాం. దేవుణ్ని నమ్మడం, నమ్మిన దేవుణ్ని లేదా దేవతని పూజించడం ఒక సంప్రదాయం. తమ

సంతోషాల్ని అందరితో పంచుకోవడానికి చేసుకునే కార్యక్రమాల్ని పండుగలుగా ఆచరిస్తుంటాం. ఆ పండగలకి కొన్ని ఐతిహ్యాల్ని కల్పించుకుంటాం.వాటి పరమార్థం ఏదైనా,వాటిని నిర్దేశించుకున్న దాని ప్రకారమే జరగాలి. అలా జరగకపోతే 'ఆచారానికి' లోపం వస్తుంది. సంప్రదాయం దెబ్బతింటుందని అంటారు. ఇవి క్రమేపీ సంస్కృతిలో భాగమైపోతాయి. వీటిని ప్రశ్నించడం కంటే ఆచరించడమే ముఖ్యం. ఇక్కడే మూఢత్వానికి బీజం పడుతుంది. అది కొన్నాళ్ళకు ముదిరి పాకాన పడి డాక్టర్లు, శాస్త్రవేత్తల మనసుల్నీ లాగేసుకుంటుంది. ఇలా మానవుల ఆచారాలు, సంప్రదాయాలు, మొత్తం జీవన విధానమంతా ఒక సంస్కృతిగా ప్రచారమౌతుంది.

"సంస్కృతి" పేరుతో జానపదులు ఆచరించే వాటిలో హేతువుల్ని అన్వేషిస్తే చాలా చిత్రంగా అనిపిస్తాయి. తమకు తెలిసో తెలియకో కొన్నింటిని ఆచరిస్తుంటారు. కొన్ని పండగల్ని చూస్తే వాటికేవో కథల్ని చెప్తుంటారు. వాటిలోని శాస్త్రీయతను నిర్ధారించమన్నా, వాటి హేతువుల్ని చెప్పమన్నా సరిగ్గా చెప్పరు సరికదా, అలా అడిగే వాళ్ళని హేతువాదులుగానో, నాస్తికులు గానో ముద్రవేస్తుంటారు. సంప్రదాయం పేరుతో పండుగల్ని నిర్వహించే వాళ్ళైతే వాటిని మరింత క్లిష్టతరం చేసి వివరిస్తుంటారు. వీటిపట్ల జాగురూకులై ఉండకపోతే జానపదవిజ్ఞానం పేరుతో మనం బోధించేవి మూఢవిశ్వాసాలే అవుతాయి. ఇవే ఈ శాస్త్ర అస్తిత్వాన్ని ప్రశ్నార్థకం చేస్తుంటాయనీ గుర్తించాలి.

ఆధార గ్రంథాలు:

ఆర్వీయస్.సుందరం. *ఆంధ్రులజానపద విజ్ఞానం,* తెలుగు విశ్వవిద్యాలయం, 1992 (ప్రథమ ముద్రణ: 1983)

ఆశాజ్యోతి, కె. *ఆధునికాంధ్రకవిత్వంలో జానపదేతివృత్తం.* అనంతపురం:జ్యోతి గ్రంథమాల. 2002.

రామలింగారెడ్డి, కట్టమంచి. *ముసలమ్మ మరణం.* (సంపాదకుడు: అనుమాండ్ల భూమయ్య),హైదరాబాద్: తెలుగు విశ్వవిద్యాలయం. 1994 (మొదటి ముద్రణ: 1899-1900)

కృష్ణమూర్తి,భద్రిరాజు. *తెలుగు భాషా చరిత్ర.* హైదరాబాద్:తెలుగు విశ్వవిద్యాలయం. 1995 (మొదటి ముద్రణ: 1974)

-0-

ఎం.ఎఫ్.హుస్సేన్

చిత్రకళ–సౌందర్యం

ఎం.ఎఫ్.హుస్సేన్ (1915–2011) అనగానే అతనొక గొప్ప చిత్రకారుడనే వాళ్ళున్నారు. మరికొంతమంది సినీనటి మాధురీదీక్షిత్ అభిమాని అనేవాళ్ళున్నారు. ఇంకొంతమందైతే హిందు దేవతల నగ్నచిత్రాల్ని వేసిన ముస్లిం చిత్రకారుడని చెప్తారు. నిజానికి చిత్రకళలో తనదైన ప్రత్యేకతను సంతరించుకున్న కళాకారుడు ఎం.ఎఫ్.హుస్సేన్. అమెరికా నుండి వెలువడే "ఫోర్బ్స్" అనే పత్రిక ఈయన్ని "భారతీయపికాసో"గా అభివర్ణించింది. ఈయన భారత ప్రభుత్వం నుండి అత్యంత ప్రతిష్టాత్మకమైన పురస్కారాల్లో పద్మశ్రీ (1955), పద్మభూషణ్ (1973), పద్మవిభూషణ్ (1991) లను పొందడమేకాకుండా, 1986లో రాజ్యసభకు నామినేట్ అయ్యారు. ఈయన గౌరవార్థం భారతీయ తపాలా శాఖ 1982, 1988 సంవత్సరాల్లో రెండు స్టాంపుల్ని కూడా విడుదల చేసింది. ఆయన చిత్రాలతోనే ఆ స్టాంపుల్ని ముద్రించడం విశేషం. ఇవన్నీ భారతీయుడిగా, కళాకారుడిగా ఎం.ఎఫ్.హుస్సేన్‌ని గౌరవించాయనడానికి నిదర్శనాలు.

పుట్టింది పేదవాడిగా, భారతీయుడిగానే అయినా, చనిపోయింది మాత్రం అత్యంత పేరు ప్రఖ్యాతులు పొందిన కళాకారుడిగా,పరాయిదేశంలోనే! ఎవరైనా తాను పుట్టిన దేశంలోనే చనిపోవాలనేమీ లేకపోయినా, వివాదాల సుడిగుండమైన ఎం.ఎఫ్.హుస్సేన్ ఈ విషయంలో చాలా చర్చనీయాంశమైయ్యారు. హిందువుల మనోభావాల్ని కించపరిచినందుకు ఈయన పరాయిదేశం పారిపోవాల్సి వచ్చింది. తొమ్మిది పదులు దాటిన ముసలి వయసులో కేసులు, కోర్టులు చుట్టూ తిరిగే ఓపిక నశించి,తన మాతృదేశమైన భారతదేశం రావాలనుకున్నా రాలేక పరాయి దేశంలోనే చివరి శ్వాస వదిలేసారు.

ఎం.ఎఫ్.హుస్సేన్ పూర్తిపేరు మఖ్బుల్ ఫిదా హుస్సేన్. మహారాష్ట్రలోని పండరీపురంలో 17 సెప్టెంబరు 1915లో జన్మించారు. మోహన్‌దాస్ కరమ్ చంద్ గాంధీ, మదర్ తెరీసా, రామాయణ, మహాభారతాల్లోని విశేషాల్ని చిత్రించారు. 2010లో ఖతార్ దేశపౌరసత్వాన్ని స్వీకరించారు. లండన్‌లో 9 జూన్ 2011న చనిపోయారు. చిత్రకారుడిగా, సినీనిర్మాతగా, ఫోటోగ్రాఫర్‌గా, అన్నింటికీ మించి స్వేచ్ఛగా బతికారు. కార్లంటే ఎంతో ఇష్టపడే ఈ కళాకారుడికి సొంతంగా ఆర్ట్‌స్టుడియో లేదనీ, రోడ్ల మీదా,

హోటల్స్‌లోను, తనకి నచ్చిన ఏ చోటులోనైనా తన చిత్రాల్ని చిత్రించే కళాకారుడిగా పేరుపొందారు. ఏడాదిన్నర వయసులోనే తల్లి చనిపోవడంతో, తండ్రి వేరే వివాహం చేసుకోవడంతో తల్లిదండ్రుల అనురాగానికి దూరమైనయ్యారు. చిత్రకళను అభ్యసించడానికి 1935లో పాఠశాలలో చేరి, చిత్రకళల్లోని రీతుల్ని శాస్త్రీయంగా గమనించారు. బతుకుతెరువు కోసం సినిమా హోర్డింగ్స్‌పై చిత్రాల్ని వేసేవారు.

ఆ తర్వాత కాలంలో సూరత్, బరోడా, అహ్మదాబాదు నగరాల్లో స్వయంగా చిత్రాల్ని వేసి సంపాదించడం మొదలు పెట్టారు. అయినా అప్పటికీ తగినంత పైకం రాకపోయేసరికి బొమ్మల్ని తయారుచేసే కర్మాగారంలో ఉద్యోగం చేసారు. ఆ తర్వాత ఫ్రాన్సిస్ న్యూటన్ సౌజా (1924 – 2002) స్థాపించిన ప్రోగ్రెస్సివ్ ఆర్టిస్ట్స్ గ్రూపులో 1947లో చేరి, ఆధునిక చిత్రకళారీతుల్ని అధ్యయనం చేశారు. దీంతో ఈయన ఆలోచనల్లో వచ్చిన మార్పు, చిత్రాల్లో కనిపించసాగింది. అంతవరకున్న సంప్రదాయ కళారీతులకు భిన్నంగా, అప్పటికే పాశ్చాత్య దేశాల్లో ఆదరణలో ఉన్న ఆధునిక చిత్రకళారీతుల్లోని క్యూబిజం శైలిలో తన చిత్రాల్ని వేసారు. ఇలా చిత్రకళ, శిల్పకళారంగాల్లో వచ్చిన ఈ మార్పుల ఫలితమే సాహిత్యరంగంలో కూడా రావడానికి కారణాలైయ్యాయి. వీటి ఫలితమే ప్రతీక, భావచిత్ర వాదాలతో పాటు, అధివాస్తవిక ధోరణులతో సాహిత్యం కనిపిస్తుంది.

ప్రసిద్ధ చిత్రకారుడు పాబ్లోపికాసో (1881–1973) తన చిత్రాల్ని క్యూబిజం శైలిలో చిత్రించారు. పికాసో వేసిన చిత్రాల్లో గుయెర్నికాను కళావిమర్శకులు గొప్ప కళాఖండంగా పేర్కొంటారు. అది 1937లో జర్మనీ, దాని మిత్రపక్షాలు గుయెర్నికా రాజధాని బాస్క్‌ను బాంబులతో నేలమట్టం చేసిన సంఘటనకు ప్రతిస్పందిస్తూ పికాసో గుయెర్నికా అనే చిత్రాన్ని వేశారు. బలవంతులదౌర్జన్యాలు ఎలా ఉంటాయో ఆ చిత్రంలో క్యూబిజం శైలిలో చిత్రించారు. దీనిలో ఎద్దులు కిరాతక సైనికులకు, దౌర్జన్యానికీ ప్రతీకగాను, గుర్రాల్ని ఎదురుతిరిగిన ప్రజాసమూహానికీ, సాత్వికత్వానికీ చిహ్నంగాను చిత్రించారని ఆ చిత్రం విశేషాల్ని కళావిమర్శకులు వివరిస్తున్నారు.

ఇటువంటి వివరణలు పెద్దగా ఎం.ఎఫ్.హుస్సేన్ చిత్రాలకు కనిపించడం లేదు. కానీ, పికాసోతో ఈయన్ని పోల్చడానికి ప్రధానకారణం క్యూబిజం శైలిలో తన చిత్రాల్ని చిత్రించడం కావచ్చు. ఈయన వేసిన కొన్ని చిత్రాలకైతే ఎలాంటి పేర్లు లేకపోవడంతో ప్రేక్షకులే వాటిలోని రసత్వాన్ని ఊహించుకోవాల్సి వస్తుంది. అయితే, ఈ చిత్రాల్ని జాగ్రత్తగా చూస్తే, రేఖలు, రంగుల కంటే, కోణాకృతులకి ప్రాధాన్యం కొట్టచ్చినట్లు

కనిపిస్తుంది. ఇలా కోణాల(క్యూబ్స్)తో చిత్రాల్ని గీయడం వల్ల చిత్రాన్ని కేవలం ఒకే కోణంతో కాకుండా, భిన్నకోణాల్లో పరిశీలిస్తే, విభిన్న భావాల సంగమం ఆ చిత్రంలో కనిపిస్తుంది. ఈ శైలిలో ఒక యువతి చిత్రాన్ని చిత్రించేటప్పుడు, ఆమె సౌందర్యానికంటే, ఆమెను చిత్రించిన కోణాల్ని పరిశీలించడం ముఖ్యమౌతుంది. అప్పుడు ఆమె బాహ్యసౌందర్యం కంటే, ఆమె ఆలోచనా రీతిని ఆ చుట్టూ వేసే వివిధ సంకేతాలు, రేఖలతో అవగాహన చేసుకోవడానికి ప్రయత్నించాలి. ఈ పద్ధతిలోనే ఎం.ఎఫ్.హుస్సేన్ వేసిన "భారత మాత" చిత్రాన్ని గానీ, ఇతర చిత్రాల్ని గానీ చూడాల్సి ఉంటుంది.

కేవలం పికాసో శైలిలో మాత్రమే కాకుండా, క్యూబిజంలో కనిపించే మరింత ఆధునిక ధోరణిలో ఎం.ఎఫ్.హుస్సేన్ చిత్రించారని కళావిమర్శకులు వ్యాఖ్యానించారు. ఈ పద్ధతిలో అంతవరకు మనం అంగీకరిస్తున్న శైలికి పూర్తిగా భిన్నంగా, ఇంకా చెప్పాలంటే ప్రయోగాత్మకంగా ఉంటూనే, రాడికల్‌గా కనిపిస్తుంది. అందుకనే, భారతీయులకు అందంగా, అంగీకరించే రీతిలో కనిపించే రాజారవివర్మ చిత్రించిన దేవుళ్ళ పటాలతో పోల్చుకుని, ఈయన్ని నిందించి, నిరసించి, నిరాకరించే వరకూ వెళ్ళారు.

తన చిత్రాల్ని ఆర్ట్ ఎగ్జిషన్‌లో పెట్టడం ద్వారా డబ్బు, పేరు ప్రఖ్యాతుల్ని పొందడమెలాగో తెలుసుకుని, భారతీయ చిత్రకళాకారుల్లో అత్యధికపారితోషికం పొందిన కళాకారుడుగా మారగలిగారు. ఆ పెయింటింగ్ సుమారు 1.4 మిలియన్ అమెరికన్ డాలర్లకు వేలం పాటలో అమ్ముడుపోయింది. *(Battle of Ganga and Jamuna: Mahabharata 12*) అయితే, ఈ వేలం పాట సందర్భంలోనే న్యూయార్క్‌లోని క్రిస్టీ భవనం బయట నిరసన ప్రదర్శనలు జరిగాయి.

హుస్సేన్ హిందువుల మనోభావాల్ని గాయపరుస్తున్నందున, ఈయన పెయింటింగ్స్‌ని ప్రదర్శించడానికి వీల్లేదని ఆందోళన కారులు నిరసనలు చేశారు. కానీ, కళ, సంస్కృతులను రకరకాలుగా వ్యాఖ్యానించుకోవచ్చనీ, మత చిహ్నాలను వ్యక్తీకరించడం, వ్యాఖ్యానించడం, పునర్వ్యాఖ్యానించడం అనేది ఒక నిరంతర ప్రక్రియ అనీ, కళల్ని నియతి మార్గంలోనే కొనసాగించాలని శాసించలేమని నిర్వాహకులు హుస్సేన్ చిత్రాల్ని ప్రదర్శనకు పెట్టారు. 21 వ శతాబ్దానికి కూడా ఆయన చిత్రాలు సమకాలీనతను కలిగి ఉంటాయని, అవి ఎంతో విలువైనవనీ, ఆ విలువల్ని గుర్తించలేకనే, ఆ చిత్రాల్లో నగ్నత్వాన్ని మాత్రమే

చూసి నిరసనలు తెలియజేయడం సరైంది కాదని ఆ ప్రదర్శన దగ్గరే మరికొంతమంది వ్యాఖ్యానించిన వాళ్ళున్నారు.

ఆర్థికంగా నిలబడిగలననే రెండవదశ నుండే తన ప్రయోగాల్ని మొదలుపెట్టారు. సంప్రదాయకళారీతులకు భిన్నంగా చిత్రించే తన చిత్రాలు దేశసరిహద్దుల్ని దాటి, పెద్దమొత్తంలో ఆ కళాఖండాలు అమ్ముడైన తర్వాత, పేరు ప్రఖ్యాతులు వచ్చేశాయి. 1971లో అంతర్జాతీయ చిత్రకళాకారుడు పికాసోతో పాటు ఈయన కూడా ప్రత్యేక ఆహ్వానితుల జాబితాలోచేరిపోయారు. ఈయనజీవనశైలి కూడా స్వేచ్ఛకు ప్రాధాన్యాన్నిచ్చేటట్లు ఉండేది. కళాకారులకే కాకుండా సామాన్యులకి కూడా ఒక ప్రత్యేకత కలిగిన వ్యక్తిగా ఈయన మారిపోయారు. ఈయన వేసిన చిత్రాల్లో ఏభావాలున్నాయో సామాన్యులకు తెలియకపోయినా ఈయన ఒక ప్రముఖవ్యక్తికావడం వల్లనే ప్రపంచంలో ప్రజల్ని, కళాకారుల్ని అత్యధికంగా ప్రభావితం చేయగల మొదటి 500మంది ముస్లిం ప్రముఖులలో ఒకనిగా రాయల్ ఇస్లామిక్ స్ట్రాటజీస్ సెంటర్ గుర్తించింది. మరి, ఇంత ప్రభావితం చేయగల కళాకారుడు వేసిన చిత్రాలు ముఖ్యంగా సరస్వతీదేవిని నగ్నంగా చిత్రించటం, భారతమాతను, కాళికాదేవిని, లక్ష్మీదేవిని, రామాయణంలోని కొన్ని పాత్రల్ని స్ఫురించేటట్లున్న వాటిలో గల నగ్నత్వాన్ని కావాలనే చిత్రిస్తున్నారనే ప్రచారం జరిగింది. పైగా ముస్లిం, క్రైస్తవచిత్రాల్ని ఎం.ఎఫ్. హుస్సేన్ ఇలా చిత్రించకపోవడంతో హిందువుల మనసుల్ని కావాలనే గాయపరుస్తున్నారనే వాదనకు మరింతబలం చేకూరింది.

దేవాలయాలపై ఉండే నగ్న శిల్పాలకీ, వీటికీ వ్యత్యాసం ఉందనే వాళ్ళున్నారు. తాపీధర్మారావు, ఆరుద్ర వంటి వాళ్ళు అలాంటి వాటి గురించి సుదీర్ఘంగానే చర్చించారు. అక్కడ కనిపించని నగ్నత్వం ఎం.ఎఫ్.హుస్సేన్ చిత్రాల్లోనే కనిపించిందనడానికి ఈయన ఒక ముస్లిం కావడమే కారణమని మరికొంతమంది వాదిస్తున్నారు. కళాకారునికి ఉండే స్వేచ్ఛ, ఆ ధోరణులు, నూతనత్వం, ప్రయోగాలు తెలియని వాళ్ళు ఇలాంటి చిత్రాల్ని విమర్శించడాన్ని పెద్దగా ఆశ్చర్యపోనవసరంలేదనే భావనతో వాటిని పట్టించుకోని కళా విమర్శకులు కూడా ఉన్నారు. హిందూ దేవతలను నగ్నంగా చిత్రించడాన్ని తట్టుకోలేక, ఆయన చిత్రాల గురించి ఒక కవి (పాపినేని శివశంకర్) ఇలా కవిత్వీకరించారు.

‘‘జీవిత మర్మాల్ని గాక చర్మాల్ని చూడాలన్నావు...

అందరూ పిల్లల్ని స్నానం కోసం దిగంబరం చేస్తే

నువ్వు స్త్రీ మూర్తుల్ని ప్రదర్శనకోసం దిగంబరం చేశావు

అందరూ నీలి చిత్రాల వైపు చూపిస్తే,

నువ్వు పురాణాల కల్పనల వైపు,

ఖజురహో శిల్పాల వైపు

వేలు చూపించావు' అని ఈ చిత్రకారుణ్ణి అర్థం చేసుకున్న వాళ్ళున్నారు.[2] కళాకారుడిగా తాను చేసే ప్రయోగాలు సామాన్య ప్రజలకు అర్థం కానప్పుడు, సాహిత్య, కళా రంగాల్లోను రాజకీయాలు ప్రవేశించినప్పుడు, పైకి కనిపించకపోయినా, ఆ కళాకారుల కుల, మత ప్రభావాలు నిరసనల్లోను ప్రతిధ్వనిస్తుంటాయి. అప్పుడు అత్యధికులైన వారి ఆందోళనలకే తలొగ్గవలసి వస్తుంది. తమ సృజనలో హేతువున్నా, కళాత్మక విలువలే ఉన్నా, కళాకారుడు కోరుకునేది స్వేచ్ఛే అయినా, అది విశృంఖలత్వం అనిపించినప్పుడు, అది కొన్నిసార్లు నిరాదరణకూ, నిరసనకూ, నిషేధానికీ దారితీయొచ్చు. ఇదే ఎం.ఎఫ్.హుస్సేన్ చివరి దశలోను ఎదురైంది. ఇదే నిరసనకారులకు క్షమాపణ చెప్పించడానికీ, తన మాతృదేశం వదిలి పరాయిదేశంలో తలదాచుకొనేలా చేయడానికీ కారణమైందనుకోవచ్చు.

పాదసూచికలు:

1.http://en.wikipedia.org/wiki/M._F._Husain

2. *ఒక సారాంశం* కోసం అనే పేరుతో *ప్రాణహిత* ఆన్ లైన్ మాసపత్రికలో డా.బి.వి.ఎన్ స్వామి రాసిన వ్యాసం లో ఈ కవితా భాగాన్ని పేర్కొన్నారు.

(http://www.pranahita.org/2008/11/oka_saramsham_kosam/)

-0-

సాహిత్యవిలువల్ని నిర్ణయించేదెవరు?

మన తెలుగులో మూడు భావజాలాలకు ప్రాతినిధ్యం వహిస్తున్నట్లనిపించే ప్రచురణ సంస్థలు కనిపిస్తున్నాయి. మొదటి స్థానంలో మార్క్సిస్టు భావజాలాల్ని వ్యాప్తిచేసేవి[1], రెండవస్థానంలో సంప్రదాయసాహిత్యాన్ని ప్రచురించడానికి ఆర్థికసహాయాన్ని అందిస్తూ ప్రచురిస్తున్నవీ[2], మూడవ స్థానంలో కులనిర్మూన లక్ష్యంగా, ప్రాంతీయ వివక్షల్ని వివరించే సాహిత్యాన్ని ప్రచురిస్తున్న సంస్థలు[3]గా వీటిని వర్గీకరించుకుకోవచ్చు. ఇలాంటి విభజనకి ప్రమాణాలేమిటని ఎవరైనా ప్రశ్నించవచ్చు. మార్కెట్లోను, గ్రంథాలయాల్లోను లభిస్తున్న పుస్తకాలే వీటికి ఆధారం. దీన్ని శాస్త్రీయంగా గణాంకాలతోసహా నిరూపించే ప్రయత్నంతో ఈ వ్యాసంలో కావాలనే విశ్లేషించకపోయినా, ఆ ప్రయత్నం జరిగితే ఫలితాంశాలు ఇలాగే ఉండే అవకాశం ఉంది. మనమనుకున్నట్లు ఈ మూడు రకాల భావజాలాలున్న ప్రచురణ సంస్థల్ని, ఆ ప్రచురణల్ని అమ్మే విక్రయశాలల పరిస్థితుల్ని గమనిస్తే ధార్మికసంస్థలు చాలా జాగ్రత్తలు తీసుకుంటాయని చెప్పొచ్చు.

విచిత్రమైన పరిస్థితి ఏమిటంటే “మతం మత్తుమందు” అని నమ్మి, దాన్ని ప్రచారం చేసే ప్రచురణ సంస్థలు మతపరమైన పుస్తకాల్ని కూడా విరివిగానే అమ్ముతుంటారు. కానీ, ధార్మికసంస్థల వారు అమ్మే పుస్తక విక్రయశాలల్లో ఎక్కడా మార్క్సిజం వాసన కూడా రానివ్వకుండా జాగ్రత్తపడతారు. మార్క్సిస్టు ప్రచురణ సంస్థలు ఇంతగా వాసన చూసి పుస్తకాల్ని విక్రయించడంలో దూరం పెట్టేయకపోయినా, కులనిర్మూలనను, కుల చైతన్యంతో రాసే సాహిత్యాన్ని మాత్రం ప్రచురించకుండా మాత్రం జాగ్రత్త పడుతున్నాయి. ఆ సంస్థలు ప్రచురించిన వాటిలో ఒకటి రెండు ప్రచురణలు కనిపిస్తున్నా, వాటిలోనూ వర్గదృక్పథమే ప్రధానమౌతుంది. ఇలాంటప్పుడు రెండు రకాలైన (మత, వర్గ) భావజాలాల్ని ప్రచారం చేయడానికి ప్రచురణ సంస్థలు ఉన్నా, తెలుగులో కులనిర్మూలన చైతన్యంతో రాసే రచనల్ని ప్రచురించే సంస్థల్ని గాలించాల్సిన పరిస్థితే కనిపిస్తుంది. ఇటువంటి పరిస్థితే మన తెలుగు పత్రికల్లోను కనిపిస్తుంది.

పార్టీలకు అండగా ఉండే పత్రికల్లో సాధారణంగా వారి లక్ష్యాలకు అనుగుణంగా రాసే సాహిత్యాన్నే ప్రచురిస్తుంటారు.[4] దానికి కారణం, పార్టీకి, దానికి అనుబంధంగా ఉండే సాంస్కృతిక సంఘాలకీ కొన్ని ప్రణాళికలు ఉంటాయి. వాటిని అనుసరించే సాహిత్యసృష్టిజరుగుతుంది. అటువంటప్పుడు ఇక్కడ సృజనకారుడికి ఉన్న స్వేచ్ఛ కొంత

హరించకతప్పదు. వాని ఆలోచనలపై 'నియమాలు' పెత్తనాన్ని చెలాయిస్తుంటాయి. అదే క్రమంలో "స్వేచ్ఛ" పేరుతో కొనసాగే విశృంఖలత్వానికి దారితీయకుండా ఉండేందుకు ఆ మార్గం ఉపయోగపడుతుంది. ఇటువంటప్పుడు సృజనకారుడు ఆ మార్గంలో నడవలేక బయటకొచ్చేసే అవకాశమూ ఉంది. మరికొన్నిసార్లు ఆ మార్గంలో ఉంటూనే వ్యవస్థీకృత ప్రయోజనాల్ని నెరవేరుస్తూ, దాని వల్ల తన ప్రయోజనాల్ని కూడా నెరవేర్చుకుంటూ, వైయక్తికమైన అనుభూతుల్ని వదల్లేక "అజ్ఞాత" వ్యక్తిగా బహిర్గతమైయ్యే అవకాశం ఉంది. దీనిలో భాగమే చాలా మంది కలం పేర్లు, మారు పేర్లతో సృజనకారులుగా బయటకు వస్తుంటారు.[5] ఇటువంటి వాళ్ళ ద్వైదీభావాన్ని అంచనా వేయడం చాలా కష్టమైనా, అవకాశాలు అందిపుచ్చుకునే వాళ్ళుగా వీళ్ళని గుర్తించవచ్చు.

మరికొన్ని సార్లు ఆ వ్యవస్థలో ఉంటూనే అజ్ఞాతంగా ప్రవర్తించడంలో ఆ వ్యవస్థనే సక్రమమార్గంలో పెట్టడానికి ప్రయత్నిస్తున్న పరిస్థితీ కనిపిస్తుంది. అందుకే కరపత్రాలు, ఉత్తరాలు, పోస్టర్లనీ, ఈ మధ్య కాలంలో ఎస్ఎమ్ఎస్‌ల్నీ, ఇంటర్నెట్‌లో వచ్చే బ్లాగుల్నీ, వాటిపై వచ్చే వ్యాఖ్యల్నీ జాగ్రత్తగా గమనించాలి. వీటిలో తక్షణత్వం, తీక్షణత్వం ఎక్కువగా ఉంటుంది. సరిదిద్దుకోవాల్సిన అంశాలుంటాయి. ఇక్కడ కూడా కొన్ని అతివాదధోరణులు తప్పవు. వాటికెంత వరకూ ప్రాధాన్యాన్నివ్వాలో, అంతవరకే వాటిని చూడాలి. వీటిని జాగ్రత్తగా గమనిస్తే సాహిత్యానికి ఉపయోగపడే కొన్ని అంశాలుంటాయి.

బ్లాగుల్లో రాసిన రచనలో సమగ్రత లోపించిందనిపించినప్పుడు దాన్ని సరిదిద్దుకొనే అవకాశం ఉ ండటం వల్ల రచయితకు మరోఅవకాశం దొరుకుతుంది. అలాగే, క్లిష్టమైన అంశాల్ని విశ్లేషించుకోవచ్చు. సామరస్యపూరిత వాతావరణంలో సాగే వాదప్రతివాదాల వల్ల సాహిత్యానికీ, సాహిత్యకారులకీ ప్రయోజనంఉంటుంది. నేడు పత్రికల్లోను వాదప్రతివాదనలు సాగినా, వారాలు, నెలలూ ఆగాల్సి వస్తుంది. దీనికి తోడు రాసిందాన్ని "ఎడిట్" చేసి ప్రచురించడం వల్ల రచయిత భావాలు వక్రీకరణకు గురవుతున్నా, వాటిని మళ్ళీ వినిపించుకునే అవకాశాలు చాలా తక్కువ. ఇంటర్నెట్‌లో అయితే, తనకు నచ్చిన భాషలో కావాల్సినంతగా రాసుకోవడానికి బ్లాగులు ఉచితంగానే అవకాశం కల్పిస్తున్నాయి అయితే వీటిలో గల సాంకేతిక పరిజ్ఞానం వల్ల తాను ఇంతకు ముందు రాసిన దాన్ని మళ్ళీసరిచేసుకొనే వీలుంది. కానీ, వెంట వెంటనే మార్చేసుకోనే వీలుండటం వల్ల బ్లాగుల్లో వచ్చే రచనల విశ్వసనీయత అనుమానస్పదమే అవుతుంది. వాటిని మార్చకుండా వాదప్రతివాదనలు చేసేవాళ్ళూ ఉన్నారు. ఇవన్నీ ఇంటర్నెట్‌లో కనిపిస్తున్నాయి. బహుశా

వీటన్నింటినీ గమనించే కావచ్చు, అంతర్జాలం (ఇంటర్నెట్)లో పెట్టిన "ఈ పత్రికలు" వెంటనే స్పందించడానికి వీలుగా వ్యాఖ్యల్ని రాయడానికి అవకాశం కల్పిస్తున్నాయి.

ఇవన్నీ ఇలా ఉండగా ఇటీవల కాలంలో యూనివర్సిటి గ్రాంట్స్ కమీషన్,న్యూఢిల్లీ వాళ్ళు వివిధ పధోన్నతులకు కచ్చితంగా ఐఎస్‌బిఎన్ (ISBN-International Standard Book Number) , ఐఎస్ఎస్ఎన్ (ISSN - International Standard Serial Number) నంబర్లు గల పత్రికలు, పుస్తకాలనే పరిగణనలోకి తీసుకోవాలనే నిబంధనను ఒకదాన్ని పెట్టింది. ఆంగ్లంలో ప్రచురించే గ్రంథాలకి ఇటువంటి నిబంధనలు చాలా సులువుగా అనువర్తించుకునే అవకాశం ఉంది.

తెలుగు పుస్తకాల్ని ప్రచురించేవాళ్ళు ఈ నెంబర్ల విషయంలో పెద్దగా పట్టించుకోవట్లేదు. ఈ నెంబర్లు ఉన్న పత్రికలు, పుస్తకాలు అంతర్జాతీయ ప్రమాణాల్ని అనుసరించి వెలువడుతున్నాయా? లేదా? అనే విషయాల్ని చూడ్డానికి ఎలాంటి సంస్థాలేదు. కాకపోతే, అవి ఉంటే, సర్క్యులేషన్‌కి ప్రాధాన్యానిచ్చే సంస్థలు ఉన్నాయి.

కొన్ని దేశాల్లో ఈ నెంబర్లు లేకపోతే గ్రంథాలయాల్లో ఆ పుస్తకాల్ని ఉంచడానికి ఇష్టపడవు. ఇక్కడే మరో విషయాన్నీ ప్రస్తావించుకోవాలి. పుస్తకం లేదా పత్రికలో వచ్చిన వ్యాసం యొక్క ప్రామాణికత ఆ నెంబరు ఉండటం వల్ల మాత్రమే ఒనగూరుతుందనీ చెప్పలేం. అందుకనే యు.జి.సి.వాళ్ళు భారతీయ భాషాగ్రంథాలు, పత్రికల ప్రామాణికతను నిర్ణయించడంలో దేశవ్యాప్తంగా ఒకే నియమాన్ని అనుసరించడం కుదరకపోవచ్చు. అయినప్పటికీ, రానున్న కొన్ని సంవత్సరాల్లో ఈ నెంబర్ల అవసరం పట్ల రచయితల్లోను, ప్రచురణ కర్తల్లోను చైతన్యం వచ్చే అవకాశం ఉంది. అయితే, ఈ నెంబర్లు లేకుండానే మన తెలుగు ప్రచురణసంస్థలు, వ్యక్తిగతంగాను పుస్తకాల్ని ప్రచురించుకొంటున్నారు.

మన తెలుగు పత్రికలు కూడా ఈ నెంబర్ల పట్ల ప్రస్తుతం పెద్దగా దృష్టిని కేంద్రీకరించకపోయినా,భవిష్యత్తులోనైనా వీటి పట్ల శ్రద్ధవహించాల్సిన అవసరం ఉంది. అప్పుడు తాను రాసిన రచనకు విలువ ఉందని భావించడం వల్ల పరిశోధకులు, సాహిత్యాన్ని సీరియస్‌గా తీసుకొనేవాళ్ళు దినపత్రికలకు కూడా విరివిగానే రచనల్ని పంపిస్తారు. ఎంతమంది ఎలాంటి రచనల్ని పంపినా, ఆ రచన నిజంగా ఆ ఇష్టాయిష్టాలతో రాశాడా? లేదా? అనే విషయాన్ని గుర్తించగలిగేది పాఠకుడే! అయినప్పటికీ, ఇలా కొన్ని సంవత్సరాలుగా వచ్చిన కవిత్వం, కథలు, నవలలు, నాటకాలు,విమర్శ లేదా ఏదైనా

ఒక ప్రక్రియకి సంబంధించిన సాహిత్య పరిణామాన్ని విశ్లేషించడం వల్ల ఆ సాహిత్య గమనం తెలుస్తుంది. రచయితలు ఎలాంటి సాహిత్యాన్ని రాస్తున్నారని గానీ, పాఠకులు ఎలాంటి సాహిత్యాన్ని ఆదరిస్తున్నారని గాని, లేదా పత్రికలు, ప్రచురణకర్తలు ప్రోత్సహిస్తున్న సాహిత్యం ఎటువంటిదో గుర్తించడానికి గాని కాలానుక్రమంగా వచ్చిన సాహిత్య విశ్లేషణ ఉపయోగపడుతుంది.

పాదసూచికలు:

1. ప్రజాశక్తి, విశాలాంధ్ర ప్రచురణాలయాల వారు వర్గ దృక్పథం గల రచనలనే అధికంగా ప్రచురిస్తున్నాయి.

2. తిరుమల తిరుపతి దేవస్థానం వారు మత, ధార్మిక సాహిత్యాన్ని ప్రచురించుకోవడానికి సహకరిస్తున్నాయి. అలాగే శ్రీరామకృష్ణ మఠం వారు హిందూ మతగ్రంథాలను ప్రచురిస్తున్నారు. ఇంకా చాలా సంస్థలు ఇటువంటి ప్రచురణలను చేస్తున్నారు.

3. లోకాయుత ప్రచురణలు తెలుగులో దళిత, బహుజన సాహిత్యాన్ని అందించాయి. తర్వాత సమాంతర వాయిస్, హైదరాబాదు బుక్ ట్రస్ట్ వారు కూడా ఈ రకమైన సాహిత్యాన్ని ప్రచురిస్తున్నారు.

4. ప్రజాశక్తి, విశాలాంధ్ర మొదలైన పత్రికలు

5. సృజన, అరుణతార, ప్రజాసాహితి వంటి పత్రికల్లో ఇటువంటి లేఖలు ప్రచురితమైయ్యాయి.

6. యూనివర్సిటి గ్రాంట్స్ కమీషన్, న్యూఢిల్లీ వారి గైడ్ లైన్స్

-0-

శివసాగర్ కవిత్వంలో బహుజనచైతన్యం

శివసాగర్ పేరు వినగానే సామాజిక ఉద్యమకారులకు విప్లవకారుడిగా, సాహితీవేత్తలకు కవిగా స్ఫురిస్తారు. ఈయన జీవిత ప్రస్థానం ఒక ఉపాధ్యాయుడిగా, విప్లవకారుడిగా, సాహితీవేత్తగా మూడుదశలుగా కొనసాగింది. ఈదశలన్నింటిలోను సామాన్య, పీడిత జనంతో కలిసి నడిసిన జీవితానుభవాలున్నాయి. ఈయన చనిపోయిన తర్వాత, అంతకు ముందూ ఈయన జీవితాన్నీ, ఉద్యమాన్నీ, సాహిత్యాన్నీ సమీక్షించిన వాళ్ళెంతోమంది ఉన్నారు. సాధారణంగానే తమకి కావలసిన కోణాల్ని వాళ్ళ వాళ్ళ విశ్లేషణలకు ఉపయోగించుకున్నారు. నేను కూడా ఇక్కడ శివసాగర్ కవిత్వం లేదా ఆయన సాహిత్యంలో ప్రతిఫలించిన బహుజన చైతన్యాన్ని గుర్తించే ప్రయత్నం చేస్తాను. 'స్వేచ్ఛ' ప్రచురణలు, ఖమ్మం వారు సెప్టెంబరు, 2004లో *'శివసాగర్ కవిత్వం (1968-2004)'* పేరుతో ప్రచురించిన పుస్తకం ఈ వ్యాసానికి ప్రధాన ఆధారం.

శివసాగర్ కవిత్వం *గెరిల్లా విప్లవగీతాలు* (1972), *జనం ఊపిరిలో* (1983), *పదివసంతాలు* (1983) అనే కవితాసంకలనాలన్నీ కలిపి '*ఉద్యమం నెలబాలుడు* (1983) ప్రచురిస్తే, *నెలవంక* (1988) కవితా సంకలనాలతో పాటు ఆ తర్వాత రాసిన కవితల్ని కలిపి *'నడుస్తున్న చరిత్ర'* పేరుతో జతచేసి స్వేచ్ఛ ప్రచురణల వారు పై పుస్తకంగా ప్రచురించారు. బహుశా శివసాగర్ అముద్రిత కవితలు మరికొన్ని ఉండొచ్చేమో. శివసాగర్ కవిత్వంలో సాయుధపోరాటానికి సన్నద్ధం చేసే ఊపు కనిపిస్తుంది. కవిత్వం నిండా ప్రకృతి, దానితో మమేకమైన గిరిజన జీవితం ప్రతిఫలిస్తుంది. విప్లవపార్టీల నుండి బయటకొచ్చిన తర్వాత ఆయన రాసినకవిత్వంలో దళితసౌందర్యదృష్టి బాగా వ్యక్తమైంది. శివసాగర్‌లో కనిపించే దళితసౌందర్యం ప్రధానంగామాదిగజీవితాల నుండే ఆవిష్కృతమైంది. *"మండేమాదిగ డప్పు"* కవిత (*'శివసాగర్ కవిత్వం (1968-2004* : 264) నిండా మాదిగ జీవితమే ప్రతిఫలిస్తుందనే కంటే, మాదిగ జీవితం నుండే దళితసౌందర్యాన్ని చూశాడు శివసాగర్. మాదిగల జీవితంతో ముడిపడిన పరికరాల్నే కవితా వస్తువులుగా స్వీకరించాడు కవి.

"మండేమాదిగ డప్పులా / ఉదయిస్తోన్న సూరీడు పై/చిర్రా, చిటికెనపుల్లా తీసుకొని/ తొలకరిపాటకు దరువేస్తున్నాను" అని కవితను ప్రారంభించాడు. ఇది మాదిగ దండోరా ఉద్యమం ప్రారంభదశలో రాసిన కవిత. అంతకు ముందే ఆయన విప్లవపార్టీల నుండి బయటకొచ్చిన కాలం. *ఈనాటి ఏకలవ్య పత్రిక ప్రత్యేకసంచిక,* 1997 (పుట: 44-

45)లో నాగప్పగారి సుందర్రాజు ఇంటర్వ్యూని ప్రచురించి మాదిగసాహిత్యానికీ, మాదిగ జీవితాలకీ ప్రాధాన్యాన్నిచ్చిన శివసాగర్ తొలకరిపాటకు దరువేయడమంటే, మాదిగల ఉద్యమాన్నీ, వారిలో వస్తున్న చైతన్యానీ ఆహ్వానిస్తూనే, ఆ కవితని యావత్తు దళిత ఉద్యమానికీ ప్రతిబింబించేలా వర్ణించడంగానూ, బహుజనుల చైతన్యాన్ని ఆహ్వానించడంగానూ చూడాలి. ఈ కవిత గురించి శివసాగర్ ఈనాటి ఏకలవ్య మాసపత్రిక (జనవరి, ఫిబ్రవరి 1997, పుటలు: 42-43)లో ఇలా తన అభిప్రాయాల్ని వ్యక్తీకరించాడు. *"దళితసాహిత్యంలో నేను రాసిన మొదటి కవిత "నడుస్తున్న చరిత్ర' చదివిన సహృదయులు — ఈ కవితపై శివసాగర్ ముద్రలేదన్నారు. ఈ విమర్శ విన్నప్పుడు నాలక్ష్యాన్ని సాధించానని సంతోషించాను. నేను రాసే దళితసాహిత్యంలో - కవిత్వం ఎడల నాకున్న ప్రాథమిక అభిప్రాయాలు మారకపోయినా; అవగాహనలో, వ్యక్తీకరణలో గుణాత్మకమైనా మార్పు అవసరమనుకున్నాను. దీనిఫలితమే 'మండే మాదిగ డప్పు' కవిత. అందులో - మండే మాదిగడప్పులా ఉదయిస్తోన్న సూర్యుడు, చిర్రా చిటికెన పుల్లా, లందెలు, మిగ్‌పాప, వరికీళ్ళు, దరువు తదితర ప్రతీకల్ని తీసుకున్నాను."*

ప్రసిద్ధ దళిత రచయిత్రి గెయిల్ అవెంత్‌తో మాట్లాడుతూ శివసాగర్ ఆంధ్రప్రదేశ్‌లో మాదిగదండోరా ఉద్యమాన్ని సమర్థించాడు. " *మాదిగ హక్కుల దండోరా ఉద్యమం ప్రజాస్వామికమైనది. అది లేవనెత్తిన ప్రశ్నలు ఎంతో అవసరమైనవి. ప్రతి దళిత బహుజనకులంలోను ఇటువంటి చైతన్యం రావాలి.... అయితే, అన్ని దళిత కులాల్లోను రాజ్యంలో భాగమవుతున్న వర్గాలు తయారవుతున్నాయి. వారిపట్ల జాగరూకతతో వుండాలి... మాదిగ ఉద్యమం మాలలకు వ్యతిరేకంగా శతృపూరితంగా మారాల్సిన అవసరంలేదు"* (*ఈనాటి ఏకలవ్య* మాసపత్రిక (జనవరి, ఫిబ్రవరి 1997, పుట: 41) కాబట్టే ఈ కవితని మాదిగ జీవితకోణం నుండి రాశాడు కవి. ఇటువంటి చైతన్యం అన్ని కులాల్లోను రావాలనే బహుజన చైతన్యం శివసాగర్ రాసిన " నల్లాటి సూర్యుడు" (1997) పాటలో మరింతగా కనిపిస్తుంది. " *ఉట్టిమీద సూరీడు/మట్టికుండలో సూరీడు/ ఎద్దుకూర సూరీడు / సద్దిబువ్వసూరీడు/ తాటాకు పాకలో*

సిందు తొక్కె సూరీడు / కొమ్ము కండె సూరీడు/కల్లుగీత సూరీడు/ మాతంగి సూరీడు /గోసంగి సూరీడు" గా బహుజనులందరినీ ఒక్కొక్క సూరీడుగా అభివర్ణిస్తూ రాజ్యాధికారానికి ముందుకు సాగాలన్నాడు కవి.

శివసాగర్ తన కవిత్వ నేపథ్యం గురించి ఇచ్చిన వివరణలు ఆయన కవిత్వాన్ని మాత్రమే కాకుండా విప్లవ దళిత కవిత్వాన్నీ, దళిత విప్లవకవిత్వాన్నీ, మొత్తం ఆధునిక

కవిత్వాన్నీ అర్థం చేసుకోవడానికెంతగానో దోహదపడుతుంది. ఇది చదివే కవులకు తమ కవిత్వం గురించీ ప్రతి ఒక్కరు వివరించుకోవాలనిపిస్తుంది. పాఠకుడు/విమర్శకుడికి వివరణలు ఎంతగానో సహకరిస్తాయి. తోటరాముడు (103–110) మాట్లాడే మైనా (పుట: 133–144) మొదలైన వాటి గురించి శివసాగర్ చెప్పిన అనుభవాలు కవిత్వరహస్యాల్ని లేదా కళాతత్వాన్ని వివరించేవాళ్ళంతా చదవాలి. ఆధునిక కవిత్వంలో చేరా (పుట: 7–8) మాటల్లో చెప్పాలంటే పాతమాటల్ని కొత్త అర్థాలో వాడుకొనే డిక్షన్, నేటి విమర్శ పరిభాషలో చెప్పాలంటే నూతనపదకల్పనలు ఎన్నో ఉన్నాయి. అలాంటి వాటికి శివసాగర్ కవిత్వంలో చేరా గారిచ్చిన ఉదాహరణల్లో అలహాబాదు మహారాణి, ఉద్యమం నెలబాలుడు, లోకసభ తోలుబమ్మలాట, రక్కసి సర్పం మొదలైనవెన్నో ఉన్నాయి. మొత్తం మీద శివసాగర్ కె.జి.సత్యమూర్తిగా కొనసాగించిన ప్రయాణం అంబేద్కర్‌ని పట్టుకోగలిగింది.

కవిత్వంలో ఆయన భావాలన్నీ నాలుగా భాగాలు చేస్తే మొదటి మూడు భాగాల్లో విప్లవ దళితకవిత్వంగాను; మిగతా ఒక్క భాగం దళిత విప్లవకవిత్వంగాను కనిపిస్తుంది. మొదటి భాగాల్లో వర్గం ప్రధానంగాను, చివరిభాగంలో కులం ప్రధానంగాను వ్యక్తమైంది. చార్వాక ఆశ్రమంలో అంబేద్కర్ ని చదువుకున్న తర్వాత ‘శివసాగర్’ కె.జి.సత్యమూర్తిగా మారి “ అంబేద్కర్ సూర్యుడు” వ్యాసాల్ని రాశాడు. దీనిలో సమకాలీన సమాజంలో పీడితకులాలన్ని అంబేద్కర్ భావజాలంతో ఏకం కావాల్సిన అవసరాన్ని వాద ప్రతివాద విమర్శగా వివరించాడు. చివరికి అంబేద్కర్ అనేక సంక్లిష్ట సమస్యలపై దేశానికి దారిచూపిన మేధావిగా కనిపించాడు. అంబేద్కర్ కులం, వర్గంపై చేసిన పరిశోధన గుర్తించగలగడం వల్లనే అనేక కులాలుగా చీలిపోయిన పీడితకులలా సమైక్యశక్తే బహుజనశక్తిగా శివసాగర్ భావించగలిగాడు. శివసాగర్ కె.జి.సత్యమూర్తిగా మారడంలో నిజమైన బహుజనదృక్పథం ఉంది.

ఆధారగ్రంథాలు

1. శివసాగర్ కవిత్వం (1968–2004)’ ‘స్వేచ్ఛ’ ప్రచురణలు, ఖమ్మం, సెప్టెంబరు, 2004

2. *ఈనాటి ఏకలవ్య* మాసపత్రిక (జనవరి, ఫిబ్రవరి) 1997

–0–

తెలుగులో పునర్మూల్యాంకన విమర్శ

మన తెలుగు లిఖిత సాహిత్యానికి సుమారు పదిహేను వందల సంవత్సరాల చరిత్ర ఉంది. అలిఖిత సాహిత్యానికి ఇంకొన్ని వందల సంవత్సరాల చరిత్ర ఉందని మన పరిశోధకులు, విమర్శకులు పునర్మూల్యాంకనం చేసి చూపిస్తున్నారు. మన తెలుగు విమర్శ కావ్యావతారికల నుండే కనిపిస్తుందనుకున్నా, అది ఒక ప్రక్రియగా ఆధునిక కాలం నుండే గుర్తింపు పొందింది. కందుకూరి వీరేశలింగం 1876 లో "*విగ్రహ తంత్ర విమర్శనము*" నుండి నేటి (2011) వరకూ చూస్తే ఇది మూడు దశల్లో విస్తరించింది. సుమారు 135 సంవత్సరాల చరిత్ర ఉన్న మన తెలుగు సాహిత్య విమర్శ ప్రక్రియ 1914 నుండీ నేటి వరకూ విమర్శ, పునర్మూల్యాంకన విమర్శలు రెండు మార్గాల్లో పయనిస్తుంది.

సాహిత్యాన్ని ఉత్పత్తి చేసేవాళ్ళు, దాన్ని మూల్యాంకన చేసే వాళ్ళు మారినప్పుడల్లా సాహిత్య విలువల నిర్ణయంలో మార్పులొస్తాయి. 'మూల్యాంకనం' చేయడమంటే రచనలోని సాహిత్య, సామాజిక విలువల్ని గుర్తించడమే. ఆ సామాజిక, సాహిత్య పరిస్థితులు మారినప్పుడు ఆ విలువల్ని మళ్ళీ నిర్ణయం చేయడాన్నే పునర్మూల్యాంకన విమర్శ అంటారు. దీన్నే "పునర్విమర్శ" అని కూడా అంటారు. [1].సాహిత్యంలో శాశ్వత విలువలు ఉండటానికి అవకాశంలేదనే విశ్వాసమే పునర్మూల్యాంకనకు మొదటి కారణమంటూ "*అంతవరకూ ఉపయోగంలో లేని కొత్త సిద్ధాంత, సాహిత్య విమర్శా సూత్రాలను ఉపయోగించటమే*" సాహిత్యాన్ని పునర్మూల్యాంకనం చేయటం అంటారని వల్లంపాటి వెంకట సుబ్బయ్య (*విమర్శాశిల్పం*, :18,19) పేర్కొన్నారు.

2. "*సాహిత్య చరిత్రను నిర్దిష్టంగా దాని కాలంలోని తత్త్వ శాస్త్ర, నైతికశాస్త్ర, రాజకీయ, న్యాయ వ్యవస్థ, మత, ఆర్థిక విషయాలతో అవిభాజ్యమైన సంబంధం కలిగి ఉంటుందనే దృష్టితో అధ్యయనం చెయ్యాలి. ఇలాంటి అధ్యయనమే సాహిత్యం నిర్వహించిన వాస్తవ సామాజిక పాత్రని నిరూపించగలదు. దీనినే పరస్పరవాదం అంటారు*" అని త్రిపురనేని మధుసూధనరావు (*సాహిత్యంలో వస్తు-శిల్పాలు*, : 86) పునర్మూల్యాంకన విమర్శనే తనదైన రీతిలో వివరించారు.

3."*సాహిత్యం సమాజాన్ని మూల్యాంకన చేస్తుంది. అది సృజనాత్మకంగా జరుగుతుంది. కొంతకాలమయినాక అదే సాహిత్యం పునర్మూల్యాంకన కూడా చేస్తుంది.*

మారిన సామాజిక పరిస్థితులు ఈ అవసరాన్ని కల్పిస్తాయి. అలాగే, సాహిత్య విమర్శ కూడా సాహిత్యాన్ని ఒకసారి మూల్యాంకన చేస్తుంది. మరికొంతకాలానికి పునర్మూల్యాంకానికి పూనుకుంటుంది. సంప్రదాయ కథలు ఆధునిక కాలంలో నూతన దృక్పథంలో వ్రాయబడడం పునర్ మూల్యాంకనం" అని ఆచార్య రాచపాళెం చంద్రశేఖరరెడ్డి (చర్చ,:132) నిర్వచించారు. ఇంకా చాలా మంది పునర్మూల్యాంకన విమర్శను వివరించిన వాళ్ళు ఉన్నారు.

తెలుగులో కట్టమంచి రామలింగారెడ్డి *"కవిత్వతత్త్వ విచారం"* (1914) కాలం నుండే పునర్మూల్యాంకన జరిగినా, దాన్నొక సిద్ధాంతంగా వల్లంపాటి వెంకటసుబ్బయ్య అనువర్తించి చూపారని ఆచార్య రాచపాళెం చంద్రశేఖరరెడ్డి పేర్కొన్నారు.

దీన్ని పరిశోధన కంటేభిన్నమైనవిమర్శగాఆచార్యహెచ్.ఎస్.బ్రహ్మానంద (తెలుగులో పరిశోధన, :36) పేర్కొన్నారు. ఇక పునర్మూల్యాంకన విమర్శ స్వరూప, స్వభావాల్ని పరిశీలిద్దాం!

పునర్మూల్యాంకన విమర్శలో రెండు పార్శ్వాలు ఉన్నాయని విమర్శకులు (రాచపాళెం చంద్రశేఖరరెడ్డి, చర్చ,:132.) వర్గీకరిస్తున్నారు. మొదటి పార్శ్వం, సృజనాత్మక సాహిత్యం రూపంలో సమాజాన్ని మూల్యాంకన, పునర్మూల్యాంకన చేస్తూ వెలువడటం. అంటే, సమాజ అవసరాలకు అనుగుణంగా సాహిత్య సృజన జరుగుతూనే, మళ్ళీ అదే సృజనాత్మక సాహిత్యం మారిన సామాజిక అవసరాలకు అనుగుణంగా పునర్మూల్యాంకనతో పున: సృజనగా రూపొందుతుందన్నమాట. వీటికి ఉదాహరణలుగా రామాయణ, భారతాలకు సంబంధించిన కథలు ఆధునిక కథలుగా రాసే ప్రయత్నాన్ని చాలా మంది చేస్తున్నారు. అలాగే కొన్ని నీతి శతకాలకు ప్రాచీన కథల్ని వివరణలుగా రాసిన పుస్తకాల్ని (*వేమన, సుమతీ శతకపద్యాలకు పురాణ కథలు*, రచయిత్రి శ్రీమతి కుసుమ.కె.మూర్తి) చెప్పుకోవచ్చు.

రెండవ పార్శ్వం, ఒకసారి రచనను మూల్యాంకన చేస్తూ విమర్శ వెలువడినా, మారిన సామాజిక విలువల్ని బట్టి ఆ విమర్శల్ని సైతం పునర్విమర్శ చేయడం. వీటికి కుల, మత, ప్రాంతీయ సైద్ధాంతిక భావజాలాల వంటి కొలమానాలుగా ఉండటం కారణం కావచ్చు. వీటికి ఉదాహరణలుగా నన్నయ నుండి శ్రీశ్రీ వరకూ వారి సాహిత్యాన్ని కుల, మతం, ప్రాంతీయ దృక్పథంతో పునర్మూల్యాంకన చేయడం విస్తృతంగానే

జరుగుతుంది. పునర్మూల్యాంకన విమర్శ స్వరూపం రీత్యా వాద-ప్రతివాద విమర్శగానే కనిపిస్తున్నా, స్వభావం భిన్నంగా ఉంటుంది. ఉదాహరణకు డా॥ద్వానాశాస్త్రి ('*సద్విమర్శ ఎందుకు రావడం లేదు' వ్యాసం, ఆంధ్రభూమి* 'సాహితి' 25-06-2001), '*భావవాద సాహిత్యంలో కొట్టుకుపోతున్న పదసాహిత్య పరిశోధకులు'* గురించి '*ఆంధ్రజ్యోతి'* (7-6-1999)లో ఆచార్య రాచపాళెం చంద్రశేఖరరెడ్డి రాసిన విమర్శ వ్యాసాలు, విమర్శ రీత్యా వాద-ప్రతివాద స్వరూపాన్ని కలిగి ఉన్నా స్వభావం రీత్యా అది పునర్మూల్యాంకన విమర్శ అవుతుంది.

విమర్శకులు గతంలో తాము చేసిన తమకు కలిగిన కొత్తచూపు, నూతన అవగాహనలతో వచ్చిన పరిణామం దృష్ట్యా తమ విమర్శను తామే పునర్మూల్యాంకనం చేసుకోవడం కూడా దీనిలో ఒకభాగమే. ఇటువంటి విమర్శకు ఉదాహరణగా తాపీ ధర్మారావు, వల్లంపాటి వెంకటసుబ్బయ్యల విమర్శల్ని గమనించవచ్చు.

1. మొదట్లో వ్యవహారిక భాషావాదంతో గిడుగు, గురజాడలను, సనాతన సంప్రదాయ ధోరణిలోనే భావకవిత్వాన్ని విమర్శించారు. 1930 తర్వాత ఆయన విమర్శలో చారిత్రక, సామాజిక దృష్టి కనిపించి తన సాహిత్య విమర్శను తానే పునర్మూల్యాంకనం చేసుకున్నారు. ఆయన రాసిన *"కొత్తపాళీ", "సాహిత్య మొర్మరాలు"* అనే సాహిత్య విమర్శ గ్రంథాలతో పాటు '*'ఇనుపకచ్చడాలు"*,'*దేవాలయాల మీద బూతుబొమ్మలెందుకు?", "పెళ్ళి-దాని పుట్టుపూర్వోత్తరాలు"* పుస్తకాల్లో ఇటువంటి పునర్మూల్యాంకన విమర్శ కనిపిస్తుంది.

2. వల్లంపాటి 1980లో రాసిన "*ఆధునిక సాహిత్య విమర్శ పద్ధతులు*" వ్యాసంలో *"జీవితము, సాహిత్యము, సాహిత్య విమర్శా సమబాహు త్రిభుజంలోని మూడు భుజాలవంటివి. ఈ మూడూ ఒకదాన్ని విడిచి మరొకటి నిలవలేవు. ప్రతిపత్తి దృష్టితో చూచినప్పుడు వీటి మధ్య ఎక్కువ తక్కువలు లేవు"* అని రాసుకున్న దాన్నే 1981లో *"సాహిత్యంలో వస్తున్న మార్పుల్ని ఆధారం చేసుకొని సాహిత్యంలో వస్తువూ, రూపమూ మారుతూ ఉంటాయి. ఈ మార్పుల్ని ఆధారం చేసుకొని సాహిత్య విమర్శ వస్తుంది"* అని వివిధ చర్చలానంతరం గుర్తించానని (*విమర్శాశిల్పం*, పుట: 1) తన సాహిత్య విమర్శను తానే పునర్మూల్యాంకనం చేసుకున్నారు.

కనుక,సాహిత్య పరిణామంలో వస్తున్న మార్పుల్ని మాత్రమే కాకుండా, గతంలో విమర్శకులుగా చేసిన తమ అభిప్రాయాల్లో వచ్చిన పరిణామాల్ని కూడా సమీక్షించుకునే అవకాశం పునర్మూల్యాంకన విమర్శ వల్ల కలుగుతుంది.

ఆరుద్ర *'సమగ్ర ఆంధ్ర సాహిత్యం'* (12 సంపుటాలు), డా॥ముదిగంటి సుజాతారెడ్డి *"చారిత్రక సామాజిక నేపథ్యంలో తెలుగు సాహిత్య చరిత్ర"* (1996), డా॥పిల్లి శాంసన్ *" దళితసాహిత్య చరిత్ర'* (2000), డా॥సుంకిరెడ్డి నారాయణరెడ్డి *" ముంగిలి–తెలంగాణా ప్రాచీన సాహిత్యం'*(2009) మొదలైన సాహిత్య చరిత్రలతోపాటు ప్రత్యేకించి ఈ దృష్టితో తెలుగు సాహిత్యాన్ని పునర్మూల్యాంకనం చేసే వ్యాసాలు విస్తృతంగానే వస్తున్నాయి.

సృజనాత్మక రచనల్ని చేస్తూ కవులు వివిధ సందర్భాల్లో కావ్యావతారికల్లో కవిత్వమెలా ఉండాలో తమ అభిప్రాయాల్ని చెప్పినా, అవి విమర్శ కొలమానాలుగా కాకుండా, ఆ కవుల్ని, ఆ రచనల్ని అవగాహన చేసుకోవడానికి సహకరిస్తాయని, ఆచార్య జి.నాగయ్య *''కావ్యావతారికలు''* (1968), ఆచార్య రాచపాళెం చంద్రశేఖరరెడ్డి *"ప్రాచీనాంధ్ర కవుల సాహిత్యాభిప్రాయాలు'* (1992) గ్రంథాలు, మరి కొంత మంది రాసిన వ్యాసాలు తెలుపుతున్నాయి. ప్రాచీన కవుల కావ్యావతారికల్లో కొన్ని విమర్శక స్పృహ, ప్రమాణాలు ఉన్నట్లనిపించినా, అంతర్గతంగా భారతీయాలంకారిక సిద్ధాంతాల ప్రభావమే కవుల్ని తమదైన రీతిలో వ్యక్తీకరించేలా చేసిందనటం సమంజసం.

సంస్కృత పంచతంత్ర కథల్లోని *'విగ్రహతంత్రం'* కథని కొక్కొండ వెంకట రత్నం పంతులు తెలుగులోకి అనువదించి 1872లో ప్రచురించాడు. కందుకూరి వీరేశలింగం కూడా *'విగ్రహతంత్రం'* కథని అనువదించి *'వివేకవర్ధని'* ప్రత్రికలో ప్రచురించగా, రెండింటిలో కొక్కొండ వారి అనువాదమే బాగుందని కొక్కండ వారే శివశంకర్ పాండ్యాపేరుతో 1875లో రాశాడు. ఈ రచనను ఖండిస్తూ పాశ్చాత్య సాహిత్య దృక్పథంతో కందుకూరి వీరేశలింగం రాసిన *''విగ్రహ తంత్రవిమర్శనము'* (1876) గ్రంథంతో తెలుగులో 'సాహిత్య విమర్శ' ప్రారంభమైందని ఆచార్య ఎస్.వి.రామారావు,అభిప్రాయం. ఆ తర్వాత కాశీభట్ట బ్రహ్మయ్య శాస్త్రి *'వివేకచంద్రికా విమర్శనము'*(1896), పి.దక్షిణామూర్తి *'పింగళిసూరన' (1892),* వెన్నేటి రామచంద్రరావు *'మనుచరిత్ర–వసుచరిత్ర రచనా విమర్శము'* (1899) మొదలైన గ్రంథాల్లో పాశ్చాత్య సాహిత్య

సంప్రదాయాల్ని అనుసరించినా అది మండనము, మండన–ఖండనము, ఖండనము పద్ధతిలో తులనాత్మక, వాద – ప్రతివాద విమర్శగానే కొనసాగింది.

ఇటువంటి ఖండన – మండన విమర్శ కొనసాగుతున్న నేపథ్యంలోనే కట్టమంచి రామలింగారెడ్డి '*కవిత్వ తత్త్వ విమర్శనము*' (1914)లో భాష గ్రాంథికమైనా, తెలుగు సాహిత్యంలో ఆధునిక విమర్శకు స్పష్టమైనమార్గాన్నేర్పరిచింది. అందుకనే 'పునర్మూల్యాంకన విమర్శ' కట్టమంచితోనే ప్రారంభమైందని విమర్శకులు (*విమర్శాశిల్పం*,: 19) భావిస్తున్నారు.

భారతీయ ఆలంకారిక సిద్ధాంతాలతో కట్టమంచి వరకూ కొనసాగిన విమర్శ, '*కవిత్వతత్త్వ విమర్శనము*'తో ఒక మలుపు తిరిగి కవి భావనా శక్తిని, సామాజికాంశాల్ని చూడడంతో ప్రాచీన సాహిత్యాన్ని పునర్మూల్యాంకనం చేయడం ప్రారంభమైంది. ఇది నాలుగు ధోరణుల్లో కొనసాగుతుందని వర్గీకరించవచ్చు.

మొదటి ధోరణిని డి.డి.కోశాంబి, రొమిల్లాథాపర్ వంటి చరిత్రకారులు అందించిన దృష్టితో రామాయణ, మహాభారతాల్ని చారిత్రక దృష్టికోణంతో పునర్మూల్యాంకనం చేయడం ప్రారంభమైంది. భారతదేశ చరిత్రను సాహిత్యంతో ముడిపెట్టి రాసిన డి.డి.కోశాంబి పుస్తకాల్ని బాలగోపాల్, వి.రామకృష్ణ తదితరులు తెలుగులోకి పరిచయం చేశారు. అలాగే ఇ.హెచ్.కార్ "*చరిత్ర అంటే ఏమిటి?*' (1983), అనే పేరుతో వల్లంపాటి తెలుగులోకి తెచ్చారు. చిన్న వ్యాసమే అయినా కోశాంబి వ్యాసాన్ని "*భగవద్గీత చారిత్రక పరిణామం*" (1995), ఆర్వీయార్ "*భగవద్గీత – మార్క్సిజం*" (2002) మొదలైనవన్నీ తెలుగు సాహిత్యాన్నీ, విమర్శనీ పునర్మూల్యాంకనం చేసినవే.

మద్దుకూరి చంద్రశేఖరరావు "*ఆంధ్రసాహిత్యంలో కొత్తపోకడలు*" రారా (*సారస్వత వివేచన*), ఆర్వీయార్, కొ.కు (*సాహిత్య ప్రయోజనం*) శ్రీశ్రీ (*మన గురజాడ*), కె.కె.రంగనాథాచార్యులు సంపాదకత్వంలో వచ్చిన "*తెలుగు సాహిత్యం మరోచూపు*' , " *తొలి తెలుగు సమాజ కవులు*" మొదలైన విమర్శ గ్రంథాల్లోను, విడివిడిగా రాసిన వ్యాసాల్లోను నన్నయ నుండి నేటి సాహిత్యం వరకూ చారిత్రక, సామాజిక, ఆర్థిక, స్త్రీవాద,దళిత, ప్రాంతీయ అస్తిత్వ భూమికలో కొత్త ఆలోచనల్ని అందించారు. అలాగే, వెల్చేరు నారాయణరావు "*తెలుగులో కవితా విప్లవాల స్వరూపం*", వి.చెంచయ్య "*సాహిత్య దృక్పథం*" మొదలైన విమర్శ గ్రంథాల్ని పేర్కొనవచ్చు.

రెండవ ధోరణిని జ్యోతిబాపూలే, అంబేద్కర్ భావజాల దృక్పథంతో సాహిత్యాన్ని, విమర్శనీ పునర్మూల్యాంకనం చేయడం జరుగుతుంది. ఆచార్య కొలకలూరి ఇనాక్, కత్తి పద్మారావు, సతీష్‌చందర్, ఆచార్య ఎండ్లూరి సుధాకర్, బి.యస్.రాములు, బొజ్జాతారకం,జి.లక్ష్మీనరసయ్య, దార్ల వెంకటేశ్వరరావు తదితరుల్ని పేర్కొనవచ్చు.

నన్నయ నుండి నేటి వరకు సాహిత్యాన్నీ, కవుల్నీ కుల, మత దృష్టితో చూడడం ఈ ధోరణిలో కనిపిస్తుంది. నన్నయ బ్రాహ్మణ భావజాలాన్ని కాపాడ్డానికే సాహిత్యాన్ని రాశాడనీ, తర్వాత కాలంలో శివకవులు కొంతవరకూ దళితుల్ని దగ్గరకు చేర్చుకున్నా, మతానికి వీరిని ఉపయోగించుకున్నారనీ, ఆ తర్వాత వేమన, వీరబ్రహ్మం దళితుల్ని దగ్గరకు చేర్చుకొనే ప్రయత్నం చేశారనీ ఈ ధోరణిలోని విమర్శకులు విమర్శ చేస్తున్నారు. ముఖ్యంగా జాషువ గురించి ఎక్కువగా విమర్శ, పునర్మూల్యాంకన విమర్శ వచ్చింది. జాషువా గురించి కందుకూరి *“ఆంధ్రకవుల చరిత్ర”*లో పేర్కొనలేదనీ, ఆరుద్ర *“సమగ్రాంధ్ర సాహిత్యం”*లోదళితేతరకవులకిచ్చినంత ప్రాధాన్యతనివ్వలేదని కత్తి పద్మారావు (దళితసాహిత్యం – జాషువా, 2008 :41), మొదలైన విమర్శకులు పేర్కొన్నారు. అలాగే, జాషువాను కవికోకిలగానే తప్ప సామాజిక దృష్టితో చూడలేదనే విమర్శ వచ్చింది. ఇదంతా పునర్మూల్యాంకన విమర్శలో భాగమే.

పోతులూరి వీరబ్రహ్మేంద్రస్వామి కులం పోవాలని ఆశించలేదనీ,*“అన్నీ బ్రహ్మమనే ధోరణిలో కులభేదాల్ని ఖండించా”*రని అస్తిత్వదృక్పథం (ఎన్.గోపి,*‘కర్మయోగి వీరబ్రహ్మం’*వ్యాసం) విమర్శించారు. అలాగే అన్నమయ్య కూడా కులాన్ని నిరసించడంగా కాకుండా, దేవుని ముందు అన్ని కులాలు సమానమనే దృష్టినే ప్రదర్శించాడనీ, దీన్ని పరిశోధకులు గమనించాలని రాచపాళెంచంద్రశేఖర రెడ్డి (*చర్చ*,పుట:67) సోదాహరణంగా వివరించారు. చేకూరిరామారావు (చేరాతలు)లోను, కాత్యాయనీ విద్మహే *“సంప్రదాయ సాహిత్యం– స్త్రీవాద దృక్పథం”లోను,* జయప్రభ కన్యాశుల్కంలో మధురవాణి గురించి చేసిన విమర్శ ఎక్కువ భాగం పునర్మూల్యాంకన విమర్శగానే కనిపిస్తుంది. గురజాడ కథల్తో బండారు అచ్చమాంబ కథల్ని పోలుస్తూ *‘‘దిద్దుబాటు’’* (కథానిక)ని ప్రాంతీయ అస్తిత్వ చైతన్యంతో పునర్మూల్యాంకన చేశారు. *స్త్రీ విద్య, ధనత్రయోదశి* వంటి కథల్ని తొలితెలుగు కథానికలుగా నిర్ణయించే ప్రయత్నం స్త్రీవాద, ప్రాంతీయ అస్తిత్వ చైతన్యంలో భాగంగా జరిగిన పునర్మూల్యాంకన విమర్శగా కనిపిస్తుంది.

ఈ రెండు ధోరణులు మార్క్సిస్టువిమర్శ, అస్తిత్వ విమర్శలు పునర్మూల్యాంకన విమర్శ దృక్పథాల్లో అంతర్భాగంగా కొనసాగుతున్నాయి.

మూడవ ధోరణిని చూస్తే, ప్రాచీనసాహిత్యాన్ని ఆధునిక సామాజిక, పాశ్చాత్య సిద్ధాంతాలతో పునర్మూల్యాంకనం చేస్తున్నట్లే, ఆధునిక సాహిత్యాన్ని భారతీయ ఆలంకారిక సిద్ధాంతాలతో అనువర్తించే ప్రయత్నంలోను పునర్మూల్యాంకన విమర్శ వస్తుంది. నవ్యసంప్రదాయం పేరుతో వచ్చిన సాహిత్యంలో ప్రధానంగా ఈ ధోరణే కనిపిస్తుంది. జి.వి.సుబ్రహ్మణ్యం,ముదిగొండ వీరభద్రయ్య, వడలి మందేశ్వరరావు మొదలైన వాళ్ళ విమర్శలో ఈ దృష్టి కనిపిస్తుంది.

అస్తిత్వవాద విమర్శలో భాగంగా తెలంగాణా సాహిత్యాన్ని ప్రాంతీయ అస్తిత్వ చైతన్యంతో శాస్త్రీయంగా పునర్మూల్యాంకన చేస్తున్న ముదిగంటి సుజాతారెడ్డి నవలా సాహిత్యాన్ని భారతీయాలంకారిక సిద్ధాంతాల్లోని రససిద్ధాంతంతో అనువర్తిస్తూ రాసిన కొన్ని వ్యాసాల్ని *"రసచర్చ - ఆధునికత"* (2009) పేరుతో ప్రచురించిన పుస్తకం ఈ ధోరణికి చెందిందే.

నాల్గవ ధోరణిని చూస్తే, ప్రాచీన సాహిత్యంలో దైవవరాలతో కవులు పుట్టడం (వేములవాడ భీమకవి), కవిత్వం రాయడం (పోతన, మొల్ల తదితరులు), సరస్వతీదేవే స్వయంగా కావ్యాన్ని రాయడం(పిల్లలమర్రి పినవీరభద్రుని *జైమినీ భారతం*) వంటి కల్పిత కథలలో విమర్శ ఉందనీ, అది జానపదుల విమర్శ అనీ ఆచార్య కొలకలూరి ఇనాక్ '' *జానపదుల సాహిత్య విమర్శ"* (2010) ప్రతిపాదించడం కనిపిస్తుంది. ప్రాచీన సాహిత్యాన్ని ఈ విమర్శన దృష్టితో చూసినప్పుడు, భావవాదం నుండి జానపదుల "లౌకికత్వం" అనేది నాటి ప్రజల్నీ, కవుల్నీ అనేక ప్రమాదాల నుండి కాపాడడానికి చేసిన కల్పనలుగా భావించాలి. తద్వారా నాటి జీవన పరిస్థితులు జానపదుల కల్పనలకు కారణమైతే, వాటినే కవులు దైవవరాలుగా, మాహాత్మ్యాలుగా వర్ణించారని అవగానకు ఈ ప్రతిపాదన తోడ్పడుతుంది. దీన్నింకా సైద్ధాంతికంగా పరిశీలించవలసిన అవసరం ఉన్నా, ప్రాచీన తెలుగుకవుల మాహాత్మ్యాల్ని ఆధునికంగా అవగాహన చేసుకోవడానికిది మార్గం వేస్తుంది. ఇది కూడా పునర్మూల్యాంకన సాహిత్య విమర్శలో భాగమే అవుతుంది.

గతితార్కిక, భౌతిక వాదంతో ఉపరితలంలో కనిపించే అనేకాంశాలకు పునాదిలో ఉండే అంశాల ప్రభావ విశ్లేషణతో తెలుగు సాహిత్యం అంతా ఆస్థాన, ఆస్థానేతర

సాహిత్యంగా సాహిత్యాన్నీ, విమర్శనీ పునర్మూల్యాంకనం చేస్తున్నారు. గురజాడ, శ్రీశ్రీ, అభ్యుదయ సాహిత్యాన్ని మాత్రమే కాకుండా, వీరిని అస్తిత్వవాద దృష్టితో విమర్శించే విమర్శపై కూడా ఈ వర్గానికి చెందిన వాళ్ళు మార్క్సిస్టు దృక్పథంతో పునర్మూల్యాంకన విమర్శ చేస్తున్నారు. *కన్యాశుల్కం* (గురజాడ), *మాలపల్లి* (ఉన్నవ లక్ష్మీనారాయణ) పై ఇటువంటి విమర్శ విస్తృతంగా వచ్చింది. ఆధునిక యుగకర్తగా గురజాడనూ, అభ్యుదయ యుగకర్తగా శ్రీశ్రీనీ గుర్తించి వాళ్ళే, ఆ నిర్ణయాల్ని పునర్మూల్యాంకనం చేసుకొంటూ ఆధునిక కాలంలో యుగకర్తలకు కాలం చెల్లిందంటున్నారు. కులాన్నీ, లింగ వివక్షనూ మార్క్సిస్టుదృక్పథంతో విశ్లేషిస్తున్నారు. గుర్రం జాషువా సాహిత్యాన్నీ, ఆ సాహిత్యంపై వచ్చిన విమర్శపై పునర్మూల్యాంకన విమర్శ చేస్తున్నారు.

ప్రస్తుతం మార్క్సిస్టు విమర్శ, సంప్రదాయ విమర్శల్నీ, అస్తిత్వవాద విమర్శల్నీ పునర్మూల్యాంకన చేస్తూ ఒక నూతన సమన్వయానికి ప్రయత్నిస్తుంది. మిత్రవైరుధ్యంతోనే అస్తిత్వవాదుల్ని ప్రపంచీకరణ ప్రభావాన్ని గుర్తించమని హెచ్చరిస్తూ, సంప్రదాయ సాహిత్యాన్ని బలంగానే తిరస్కరించే ప్రయత్నం చేస్తుంది.

నన్నయ నుండి నేటి వరకు వచ్చిన సాహిత్యాన్నీ, విమర్శనీ అస్తిత్వం కోసం తపిస్తున్న స్త్రీ, దళిత, మైనారిటీ, ప్రాంతీయ, బహుజన వాదాలతో పునర్మూల్యాంకన విమర్శ వస్తుంది. తమ ఆత్మగౌరవాన్ని కించపరచడానికి, కనీసం మనుషులుగా కూడా పరిగణించకపోవడానికి కారణమైన 'కులాన్ని' ఆధారంగా చేసుకొని దాన్ని ఒక కొలమానంగా దళితసాహిత్య విమర్శ, పునర్మూల్యాంకన విమర్శ కొనసాగింది. దళితుల్లోను అంత:సంఘర్షణలున్నాయని, సాహిత్యమంతా ఒకటిగా భావిస్తూనే వివక్షకు గురిచేసిన దళితేతరుల్లాగే తమనీ దళితులూ వివక్షకు గురిచేస్తూ, నిర్లక్ష్యానికి గురిచేసి తమ అస్తిత్వాన్ని గుర్తించాలని దళితుల్లోని ఉపకులాల వాళ్ళు సాహిత్యపరంగాను, విమర్శపరంగాను పునర్మూల్యాంకనం చేస్తున్నారు.

స్త్రీవాదుల్లో జెండర్, లింగవివక్షను, ప్రాంతీయ చైతన్యవాదులు ప్రాంతాన్ని అనుసరించి వివక్ష కొనసాగిస్తున్నారంటూ, మైనారిటీలుగా బతుకుతున్న ముస్లిం, క్రైస్తవులు మతాన్నీ, సంఖ్యాబలాన్నీ ఆధారంచేసుకొని వివక్ష కొనసాగిస్తూ ఆధిపత్యంపై తిరుగుబాటుగా సాహిత్యాన్నీ, సాహిత్య విమర్శనూ పునర్మూల్యాంకన చేస్తున్నారు. సంప్రదాయాన్ని ప్రశ్నిస్తూనే భాషలో, తీసుకొనే వస్తువులో కొత్త ప్రమాణాలు అవసరం అంటున్నారు. తమ వాస్తవిక

జీవితం నుండి సాహిత్యాన్నీ, విమర్శనీ చూడాలంటున్నారు. సాహిత్య పీఠాల్నీ, యుగకర్తల్నీ పునర్మూల్యాంకనం చేస్తూ తమ తమ స్థానాల్ని నిర్ధారణ చేసుకొనే ప్రయత్నం చేస్తున్నారు.

కత్తి పద్మారావు జాషువాపై వచ్చిన విమర్శల్ని ఖండిస్తూ చేసిన విమర్శా, కొలకలూరి ఇనాక్ దిగంబరకవుల సాహిత్యంలో అశ్లీలపదాలున్నాయని చేసిన విమర్శల్ని పూర్వపక్షంచేస్తూ వచ్చిన విమర్శ పునర్మూల్యాంకన విమర్శ అవుతుంది.

సాహిత్యాన్ని పునర్మూల్యాంకనం చేయడం విస్తృతంగానే జరుగుతున్నా, సాహిత్యవిమర్శ పునర్మూల్యాంకనం చేయడం ఇప్పుడిప్పుడే ప్రారంభమైందని 2004 సాహిత్యవిమర్శను సమీక్షిస్తూ (*వార్త* :9-1-2005) ప్రముఖ విమర్శకుడు ఆచార్య రాచపాళెం చంద్రశేఖరరెడ్డి,(*చర్చ*, ప్రథమముద్రణ, 2006, ద్వితీయ ముద్రణ, 2010-132) వ్యాఖ్యానించారు. కనుక, సాహిత్య విమర్శలో పునర్మూల్యాంకనకు ఉన్న భిన్న పార్శ్వాల్ని గమనించాలి.సాహిత్య విలువలతో పాటు, అప్పటికే నిర్ణయించిన విలువల్ని పున: సమీక్ష చేసే దిశగా పునర్మూల్యాంకన విమర్శ కొనసాగుతుంది. సాహిత్య పునర్మూల్యాంకన చేసే విమర్శకులు తెలుగులో అధికంగానే ఉన్నా, విమర్శను పునర్మూల్యాంకన చేస్తున్న విమర్శ మాత్రం కొద్దిగానే వస్తుంది. మొత్తం మీద ఇప్పుడు తెలుగు సాహిత్యం, సాహిత్యాన్నీ, సాహత్య విమర్శను "పునర్మూల్యాంకనం" చేసుకొంటుందని మాత్రం స్పష్టంగా చెప్పవచ్చు.

ఆధారగ్రంథాలు:

1. ఇనాక్, కొలకలూరి, *ఆధునిక సాహిత్య విమర్శ సూత్రం*, హైదరాబాదు: జ్యోతి గ్రంథమాల,ద్వితీయ ముద్రణ, 2010, (ప్రథమ ముద్రణ, 1996).

2. ఇనాక్, కొలకలూరి, *జానపదుల సాహిత్య విమర్శ*, హైదరాబాదు: జ్యోతి గ్రంథమాల, 2010.

3. ఎల్లయ్య, వేముల, స్కైబాబ (సంపాదకులు). *ముల్కి* (ముస్లిం సాహిత్య సంకలనం), హైదరాబాదు: హైదరాబాద్ బుక్ ట్రస్ట్, 2005.

4.కుసుమ.కె.మూర్తి, *వేమన, సుమతీ శతకపద్యాలకు పురాణ కథలు*, దృశ్య పబ్లికేషన్స్, హైదరాబాదు: ప్రథమ ముద్రణ: జనవరి, 1999, ద్వితీయ ముద్రణ: సెప్టెంబరు, 1999)

5.చంద్రశేఖరరెడ్డి, రాచపాళెం.చర్చ *(తెలుగు సాహిత్య విమర్శ, పరిశోధనల మీద వ్యాసాలు),* హైదరాబాదు: విశాలాంధ్ర బుక్ హౌస్, ద్వితీయ ముద్రణ, 2010, (ప్ర.ము : 2006).

6.చంద్రశేఖర రెడ్డి, రాచపాళెం. "*వేయిరేకులుగా వికసిస్తున్న తెలుగు సాహిత్య విమర్శ'* (వ్యాసం,పుటలు: 198–202), తెలుగుపున్నమి (వ్యాససంకలనం),సుబ్బారావు, గుత్తికొండ, పూర్ణచందు, జి.వి.(సంపాదకులు), విజయవాడ: కృష్ణా జిల్లా రచయితల సంఘం, 2011.

7.నారాయణరెడ్డి, సుంకిరెడ్డి. *ముంగిలి (తెలంగాణా ప్రాచీన సాహిత్యం),*సికిందరాబాద్: తెలంగాణ ప్రచురణలు, 2009.

8.నారాయణరెడ్డి, సుంకిరెడ్డి.*గనుమ (దళిత, బహుజన, ముస్లిం, తెలంగాణ అస్తిత్వ సాహిత్య వ్యాసాలు),* హైదరాబాదు: తెలంగాణ సాహిత్య పరిషత్,2010.

9.పద్మారావు, కత్తి.*దళితసాహిత్యం –జాషువ,* పొన్నూరు: లోకాయుక్త ప్రచురణలు, 2008, (ప్రథమ ప్రచురణ,2001).

10.మధుసూధనరావు, త్రిపురనేని. *సాహిత్యంలో వస్తు–శిల్పాలు*, హైదరాబాదు: పర్స్పెక్టివ్ ప్రచురణలు, 1997.

11.రవి, తెలకపల్లి. *శ్రీశ్రీ జయభేరి (జీవితరాసాహిత్యరారాజకీయాలు),*హైదరాబాదు: ప్రజాశక్తి బుక్‌హౌస్,2010.

12.రామలింగారెడ్డి, కట్టమంచి. *కవిత్వతత్త్వవిచారము అను పింగళి సూరనార్య కృత కళాపూర్ణోదయ ప్రభావతీ ప్రద్యుమ్నముల విమర్శనము,* విశాఖపట్టణం: ఆంధ్రవిశ్వకళాపరిషత్, 1980.

13.రాములు, బి.ఎస్. *బహుజనతత్త్వం*,హైదరాబాదు: విశాల సాహిత్య అకాడమీ ప్రచురణ, 2003.

14. రామానుజరావు, దేవులపల్లి,అప్పారావు,పి. యస్. ఆర్.,సుబ్రహ్మణ్యం, జి. వి. (సంపాదకులు). *తెలుగులో పరిశోధన,* హైదరాబాదు:ఆంధ్రప్రదేశ్ సాహిత్య అకాడమీ, 1983.

15. రంగనాథాచార్యులు, కె.కె.(సంపాదకుడు), *తెలుగులో తొలి సమాజ కవులు,* హైదరాబాదు: ఆంధ్రసారస్వత పరిషత్తు, 1983.

16. రంగనాథాచార్యులు, కె.కె.(సంపాదకుడు), *ఆధునిక తెలుగు సాహిత్యంలో విభిన్న ధోరణులు,* హైదరాబాదు: ఆంధ్రసారస్వత పరిషత్తు, 2005, (ప్రథమ ముద్రణ,1982).

17. లక్ష్మణ చక్రవర్తి, సి. హెచ్., వారిజారాణి., విజయకుమార్,పి., (సంపాదకులు). *ఆధునిక సాహిత్య విమర్శ రీతులు,* హైదరాబాదు: ఆంధ్రవిద్యాలయ స్నాతకోత్తర తెలుగు శాఖ,2005.

18. లక్ష్మణ చక్రవర్తి, సి. హెచ్., వారిజారాణి., విజయకుమార్,పి., (సంపాదకులు). *ఆధునిక సాహిత్య విమర్శకులు-ప్రస్థానాలు (సమకాలికులు),* హైదరాబాదు: ఆంధ్రవిద్యాలయ స్నాతకోత్తర తెలుగు శాఖ,2008.

19.వెంకటసుబ్బయ్య, వల్లంపాటి. *విమర్శాశిల్పం,* 2002-18, 19),హైదరాబాదు: విశాలాంధ్ర పబ్లిషింగ్ హౌస్, 1997.

20. వెంకట సుబ్బయ్య, వల్లంపాటి. *రాయలసీమలో ఆధునిక సాహిత్యం-సామాజిక సాంస్కృతిక విశ్లేషణ,మదనపల్లి:* స్వీయ ప్రచురణ, 2006.

21.వెంకటేశ్వరరావు, దార్ల. *పునర్మూల్యాంకనం (సాహిత్యవ్యాసాలు),* హైదరాబాదు: సొసైటీ అండ్ ఎడ్యుకేషన్ ట్రస్టు, 2010.

22.సత్యనారాయణ, ఎస్. వి. (సంపాదకుడు). *దళితవాదవివాదాలు,* హైదరాబాదు: విశాలాంధ్ర పబ్లిషింగ్ హౌస్, 2000.

23.సుజాతారెడ్డి, ముదిగంటి. (సంపాదకురాలు). *ముద్దెర (తెలంగాణ ప్రాంతీయ అస్తిత్వవాద సాహిత్య విమర్శ వ్యాసాలు)* హైదరాబాదు: రోహణమ్ ప్రచురణలు, 2005.

-0-

విమర్శరంగంలోఆధునికతెలుగుభాషావికాసం

పారిభాషికపదజాలం

"సాహిత్యవిమర్శపద్ధతులలో అతివేగంగా మార్పులు వస్తున్నాయి.

ప్రతిసిద్ధాంతమూ కొన్నిరోజులలోనే పాతది అయిపోతుంది.సమాచార సాంకేతిక రంగంలో వస్తున్నవేగమూ, మార్పూ ఈ సిద్ధాంతాలలో కూడా కనిపిస్తుంది."

– కె.కె.రంగనాథాచార్యులు

('*పుట్టుకతోనే మరణమున్న సిద్ధాంతం*' (వ్యా) *ఇండియాటుడే వార్షికసాహిత్య సంచిక*,2000:6)

తెలుగు సాహిత్యవిమర్శను వివరించేక్రమంలోనే భాష కూడా అభివృద్ధిచెందుతుంది. ఇది పదజాలసృష్టి,వాక్యనిర్మాణంలో వైవిధ్యం, సిద్ధాంతాల్ని వివరించడం మొదలైన మార్గాల్లో వికసిస్తుంది. వీటన్నింటినీ నూతన విమర్శపద్ధతుల వివరణలోను, ప్రాచ్య, పాశ్చాత్య విద్వాంసుల సిద్ధాంతాల అన్వయక్రమంలోను, ఇతరభాషలనుండి తెలుగు అనువాదాల్ని పరిశీలించడం ద్వారా గుర్తించవచ్చు. తెలుగులో భారతీయ ఆలంకారికసిద్ధాంతాల్ని వివరించేటప్పుడు కొన్నిపారిభాషికపదాలు విస్తృతమైన అర్థంలో కనిపిస్తాయి. వాటిలో ప్రతిభ, ప్రజ్ఞ, గుణం, రీతి, మార్గం, ధ్వని, వక్రత, వక్రోక్తి, సహృదయత, ఔచిత్యం మొదలైనవాటిని చెప్పుకోవచ్చు.వీటిని ప్రధానంగా కావ్యం లేదా నాటకాల్ని దృష్టిలో పెట్టుకొని విమర్శసూత్రాలు సాధ్యమైనంతవరకు అన్ని ప్రక్రియలకూ ఆ పారిభాషికపదజాలం అన్ని సాహిత్యప్రక్రియలకు చాలా వరకు అన్వయిస్తుందే అభిప్రాయాలున్నాయి. అందువల్ల కవిత్వం, కథ, నవల, నాటకం మొదలైన ప్రక్రియలుగా గానీ; భావజాలాన్ని అనుసరించిగానీ; కాలానుగుణంగా వచ్చిన భాషాపరిణామాన్ని బట్టిగానీ విమర్శభాషా వికాసాన్ని గుర్తించవచ్చు. ఈ పరిశోధనపత్రంలో ఆయా కాలాల్లో వచ్చిన భాషా, సాహిత్య పరిణామాల్ని, సాహిత్యవిమర్శలో వచ్చిన మౌలికమైన మార్పుని దృష్టిలో పెట్టుకొని విమర్శభాషాభివృద్ధిని నాలుగు దశలుగా వివరించేప్రయత్నం చేస్తాను.

తెలుగువిమర్శలో భాషాభివృద్ధిదశలు:

తెలుగుసాహిత్య విమర్శ ఆధునిక ప్రక్రియ అయినప్పటికీ అది భారతీయ కావ్యశాస్త్ర సిద్ధాంతాలతో ముడిపడి కొనసాగింది. అందువల్ల అందులోని విమర్శకు అవసరమైన పారిభాషికపదజాలాన్ని అంతటినీ భారతీయ కావ్యశాస్త్ర విమర్శభాషాభివృద్ధిదశగాను; ఆ భాషాపదజాలాన్ని ఉపయోగిస్తూ ఆధునికసాహిత్యం తొలినాళ్ళలో ఏర్పడిన భాషాపదజాలాన్ని అంతటినీ తొలితరంవిమర్శభాషాభివృద్ధిదశగాను; ఆ తర్వాత వచ్చిన మనోవిశ్లేషణ వంటి విమర్శపద్ధతులు వచ్చినా ప్రధానంగా తాత్త్వికతకు మూలమైన మార్క్సిజం, స్త్రీ, దళిత, మైనారిటీ ఉద్యమాల వల్ల వచ్చిన విమర్శ వల్ల ఆ కాలాన్ని భావజాలవిమర్శభాషాభివృద్ధిదశగాను; ఆ తదనంతరం వచ్చిన సాహిత్యాన్నీ, దాన్ని విమర్శకులు విశ్లేషించేక్రమాన్ని చూస్తే భావజాలానికంటే ప్రపంచవ్యాప్తంగావస్తున్న శాస్త్ర ,సాంకేతిరంగాల ప్రభావం, స్థానిక సమస్యలు – వాటిపరిష్కారాలకు అనుగుణంగా రూపొందుతున్న సిద్ధాంతాల ప్రభావం అధికంగా కనిపించడం వల్ల ఆ భాషాపదజాలమే విమర్శరంగాన్ని శాసిస్తుంది. ఇది ప్రధానంగా మార్క్సిజానికి వ్యతిరేకంగాను రూపొందిన సిద్ధాంతాల సారంగా కూడా స్పష్టమవుతుంది. అందువల్ల దీన్ని మార్క్సిస్టువ్యతిరేక విమర్శలో భాషాభివృద్ధిదశ లేదా ప్రపంచీకరణసాహిత్యవిమర్శ భాషాభివృద్ధిదశలుగా గాని పిలుచుకొనే అవకాశం ఉంది.

కావ్యశాస్త్రవిమర్శ భాషాభివృద్ధిదశ:

తెలుగు సాహహిత్యవిమర్శలో ఇది భరతుని (క్రీ.పూ. 2, 3 శతాబ్దాలు) మొదలుకొని సి.పి.బ్రౌన్ (1798–1884) వరకూ ప్రత్యక్షంగానో, పరోక్షంగానో ఆ పదజాలంతోనే కొనసాగింది.ఈ దశలో ప్రధానంగా సంస్కృతపదజాలమే ఆ విమర్శసిద్ధాంతాల్లో కనిపిస్తుంది.సి.పి.బ్రౌన్ వివిధ కావ్యాల్ని పరిష్కరింపజేసి, వ్యాఖ్యానాలు రాయించేనాటికే సంస్కృతభాషపై అన్యభాషల ప్రభావం కొంత కనిపిస్తున్నా, ముద్రణాయంత్రాలు రావడం, ఆంగ్లవిద్యావకాశాలు పెరగడం వల్లనే భాషా,సాహిత్యాల్లో ఆధునికతా ద్వారాలు తెరచుకున్నాయి.అందువల్ల ఈ కాలంలో వచ్చిన విమర్శభాషాభివృద్ధిని సి.పి.బ్రౌన్ వరకు కావ్యశాస్త్రవిమర్శభాషాభివృద్ధిదశగానే చెప్పుకోవడం సమంజసంగా ఉంటుంది. ఈదశలో అంతకుముందున్న కావ్యశాస్త్రపదజాలమంతా ప్రధానంగా రసం, గుణాలు, అలంకారం, వక్రత, రీతి, ధ్వని, ఔచిత్యం,వక్రోక్తి మొదలైనవన్నీ వివిధ సాహిత్య సిద్ధాంతాలతో ముడిపడినవే.

వీటిని కొంతమంది[1] సిద్ధాంతాలనీ, మరికొంతమంది[2] సంప్రదాయాలనీ, ఇంకొంతమంది[3] వాదాలనీ ప్రయోగించారు. రససంప్రదాయం, రీతిసంప్రదాయం, ధ్వని సంప్రదాయం మొదలైనపేర్లతో కొంతమందిపిలుస్తుంటే, వీటినే సిద్ధాంతాలనీ, వాదాలనీ పిలవడం కూడా మరికొంతమంది పిలుస్తున్నారు. అలాంటప్పుడు సంప్రదాయం, సిద్ధాంతం, వాదం అనేవి పర్యాయపదాలవుతాయా? అనే అనుమానం చాలామందికి కలుగుతుంది. వీటిని వివరించడంలో స్పష్టతకోసం నేటికీ ప్రయత్నాలు జరుగుతునే ఉన్నాయి. అలాగే భారతీయాలంకారికులు వివరించిన శయ్య, పాకం, కావ్యాత్మ మొదలైనపారిభాషికపదాలు భాషను సుసంపన్నం చేశాయి. వీటిని వివరించే క్రమంలో వెలువడిన వ్యాఖ్యానాల వల్ల సంస్కృతభాషాప్రభావంతో తెలుగుభాషలోవిమర్శకు కావలసిన పరిభాష సిద్ధమైంది. దీన్ని కొనసాగిస్తూనే తమదైన పారిభాషికపదజాలాన్ని తొలితరం విమర్శకులు రూపొందించే ప్రయత్నం చేశారు.

తెలుగుసాహిత్య విమర్శను కావ్యావతారికలు, చాటువులు, లక్షణగ్రంథాలు, టీక(వ్యాఖ్యానాలు)ల్లో కనిపిస్తుందని దాన్ని సాహిత్యవిమర్శలో ప్రాచీనయుగంగా ఎస్వీరామారావు విభజించారు. ఇదంతా ఈదశలోకే వస్తుంది. వీటిలో నన్నయ ప్రసన్నకథాకలితార్థయుక్తి, అక్షరరమ్యత, నానారుచిరార్థసూక్తినిధిత్వం అనేపదాలు ప్రయోగించాడు.నన్నెచోడుడు మార్గ,దేశి, వస్తుకవిత, జానుకవిత అనే పదాల్ని వాడాడు. తిక్కన భవ్యకవితావేశం, దారుణప్రియదర్శనం వంటి పదాల్ని తనకవిత్వంలో ప్రయోగించినా అవి సాహిత్యమూల్యాంకనకు సంబంధించినవే.అలాగు శ్రీనాథుడు తాను వేములవాడభీమనలోని ఉద్దండలీలను, తిక్కనలోనిరసాభ్యుచితబంధాన్ని పాటిస్తాననడం కూడా విమర్శపదజాలమే అనకపోయినా సాహిత్యమూల్యాంకనలో ఉపయోగపడే పదజాలంగానే చెప్పుకోవచ్చు. అలాగే శ్రీనాథుడు ఒకచాటువులో ఒప్పుతప్పు అరయు రసజ్ఞులు అన్నాడు. అంటే నేటి విమర్శకులు లాంటి వాళ్ళు అనే అవగాహనతోనే దాన్ని వాడాడని భావించవచ్చు. ఇలాగే లక్షణశాస్త్రాల్లోను,వ్యాఖ్యానాల్లోను ఇటువంటి పదజాలం ఏర్పడడం విమర్శభాషాభివృద్ధికి తోడ్పడటమే అవుతుంది.

తొలితరంవిమర్శ భాషాభివృద్ధిదశ:

ఈ దశను సి.పి.బ్రౌన్ నుండి కట్టమంచి రామలింగారెడ్డి(1980 –) వరకు గుర్తించవచ్చు. ఈ మధ్యకాలంలోనే కాశీభట్ట బ్రహ్మయ్య, కందుకూరివీరేశలింగం వంటివాళ్ళున్నా, సి.ఆర్.రెడ్డి *కవిత్వతత్త్వవిచారం* తెలుగువిమర్శ సైద్ధాంతికవివరణలో

ఒకమౌలికమైన మార్పునితీసుకొచ్చింది. ‘‘*ఆయన తన విమర్శకు ప్రమాణాలన్నీ చాలవరకు ఆంగ్లం నుంచి తెచ్చుకున్నవే. కానీ, అవి అరువు తెచ్చుకున్నట్లుండవు. విజాతీయాలుగా తోచవు. ఆయన లక్షణవాక్యాలు సూక్తుల్లా దొరలుతాయి. కాని అవి అనువాదాలుగా అనిపించవు*” (జి.వి.సుబ్రహ్మణ్యం 1996: 29) అనే అభిప్రాయం కట్టమంచి వారు విమర్శలో తీసుకొచ్చిన భాషాపరిణామాన్ని బలపరుస్తుంది. 19వశతాబ్దంలో పాశ్చాత్యసాహిత్యప్రభావం వల్ల తెలుగు భాషాసాహిత్య రంగాల్లో మార్పులకు ప్రధానంగా ఆంగ్లవిద్యేకారణమైంది. తెలుగులో క్రీ.శ.1806లో గ్రంథముద్రణ, క్రీ.శ. 1835లో పత్రికలప్రారంభంతోనే తెలుగులో విమర్శరంగం కూడా అవతరించిందని పరిశోధకుల అభిప్రాయం. (ఎస్వీరామారావు 1989:92) కావలి వేంకటరామస్వామి 1829లో రాసిన *ది బయోగ్రాఫికల్ స్కెచెస్ ఆఫ్ డెక్కన్ పోయిట్స్*లో 109 మంది దక్షిణభారతీయకవుల చరిత్రల్ని ఆంగ్లంలో పరిచయం చేశారు. వీరిలో 46 మంది తెలుగుకవుల గురించీ వివరించారు. ఈ పుస్తకానికి రామస్వామి రాసుకున్న పీఠికలో అరిస్టాటిల్ అనుకరణసిద్ధాంతాన్ని ప్రస్తావిస్తూ కవిత్వాన్ని విశ్లేషించాడు. అలా విమర్శలో ఆంగ్లపారిభాషికపదజాలం రావడం ప్రారంభమైంది.

కెథారిసిస్: అరిస్టాటిల్ అనుకరణసిద్ధాంతంతో పాటు ట్రాజెడీ, కామెడీల గురించిన భావనలు విమర్శలో ప్రస్తావిస్తుంటారు. ఆయన ప్రతిపాదించిన “కెథారిసిస్” అనేశబ్దంగానే తెలుగువిమర్శలో ప్రవేశించింది. దీన్ని మతసంబంధంగా “పునీతం” (ప్యూరిఫికేషన్) అనీ; వైద్యశాస్త్రపరంగా క్షాళనం (పర్గేషన్) అనీ అర్థాలున్నట్లు మనవిమర్శకులు (ఎస్వీరామారావు1989:49) పేర్కొన్నారు. విషాదాంతకరూపకంలో ప్రేక్షకుని హృదయంలోని మాలిన్యాన్ని తీసేసి, మనసుని సంస్కరించి, సుఖవంతంచేసేదే అరిస్టాటిల్ కెథారిసిస్ అనీ,దీన్ని“ క్షాళనసిద్ధాంతం” అనవచ్చనీ వివరించారు. దీన్నే మరికొంతమంది (సాహిత్యవిమర్శపదాల డిక్షనరీ 1999:222) ఆత్మప్రక్షాళన, తాదాత్మ్యస్థితి, భావోద్రేక ప్రక్షాళన, మమేకస్థితి అని పేర్కొన్నారు.

గ్రంథపరిష్కరణ విమర్శ: గ్రంథపరిష్కరణను విమర్శగా పేర్కొనకపోయినా తర్వాత కాలంలో అదొక విమర్శగా కూడా పిలవబడింది. దీనికి ఆధ్యుడు సి.పి.బ్రౌన్. దీన్ని ఆంగ్లంలో Textual Criticism అంటారు. ఒకరచనకున్న అనేక ప్రతుల్ని పరిశీలించి మూలప్రతినీ లేదా మూలాన్ని గుర్తించే విమర్శపద్ధతి.

కందుకూరి వీరేశలింగం (1848-1919) రాసిన *విగ్రహతంత్రవిమర్శనం* (1874) గ్రంథం విమర్శలో కొక్కొండవెంకటరత్నంపంతులు రచనవల్ల వివాదాస్పదమైంది. ఈకాలంలో సరళగ్రాంథికంలో విమర్శకొనసాగింది. ఈ కాలంలో రసం, పాత్రచిత్రణవంటి పదాలనే ప్రయోగిస్తున్నా, ఒక రచనలోని గుణదోషాల్ని నిర్ణయించేదిశగా ప్రారంభమైంది. ఈయన తర్వాత పాశ్చాత్యప్రభావంతోనే కాశీభట్లబ్రహ్మయ్యశాస్త్రి, పురాణంసూరిశాస్త్రి మొదలైన వాళ్ళు విమర్శలు చేసినా, ఆ విమర్శలకు దేశీయతాభూమికనే ప్రాతిపదిక అయ్యింది. కాశీభట్లబ్రహ్మయ్యశాస్త్రి సృష్టించిన పదజాలం మండనం, మండన-ఖండనం, ఖండనం, వచనప్రబంధం వంటివన్నీ విమర్శలో ఒకప్రత్యేకస్థానాన్ని పొందాయి. ఈయనే "వచనప్రబంధం అనే రచనా ప్రక్రియకు 'నవల' అనే పేరుపెట్టారు. ఈయన తనవిమర్శను మండనం, మండన-ఖండనం, ఖండనం అని మూడువిధాలుగా కొనసాగించారు. (ఎస్వీరామారావు1989:119)

<u>మండనం:</u> గ్రంథం ఉత్తమమైందైతే ముందుగుణాల్ని, తర్వాత దోషాల్ని సూచించేపద్ధతి.

<u>మండనాఖండనం:</u> గ్రంథం మధ్యమరకానికదైతే, ఎక్కడికక్కడ గుణాదోష పరిశీలనచేయడం.

<u>ఖండనం:</u> గ్రంథం అధమమైనదైతే, దోషాల్ని వివరించేదిశగా సాగేపరిమూల్యాంకనం.

తెలుగులో ఆధునికవిమర్శ సి.ఆర్.రెడ్డితోనే ప్రారంభమైందని కొంతమంది పరిశోధకులు అంటున్నా, ఆయన భాషవిషయంలో గ్రాంథికాన్నే ఆశ్రయించారు. *కవిత్వతత్త్వవిచారం* (1914)లో ఆంగ్లంలో ప్రసిద్ధంగా వ్యవహరిస్తున్న Imagination అనే పదాన్ని ఆయన "భావనాశక్తి" అనే పారిభాషికదంగా వాడినా, భారతీయాలంకారికులు ప్రయోగించిన "ప్రతిభ" అనే అర్థంలో కాకుండా, పాశ్చాత్యులు ప్రయోగించిన "ఇమాజినేషన్" అనే నవ్యభావనలో ఉపయోగించారు.

భావనాశక్తి: విషయాలు మనసులో ప్రతిబింబించేటట్లు చేసేసామర్థ్యం. (కట్టమంచి రామలింగారెడ్డి 1980: 19) భావనాశక్తి అనేక మాయలను పన్ను లీలావినోదిని. ఈ మాయలకన్నింటికీ సామాన్యలక్షణమొక్కటే. ఏ రసాన్ని ఉత్పాదించాలని చూస్తాడో, దాన్నే కవి మన: పూర్వంగా దాలిస్తేగాని పాఠకుల మనసుల్లో విభ్రమం కలగదు.(అదే

పుట: 50) అనడం ద్వారా పాఠకునితో మమేకమై రచనరాయాలనే శక్తిని భావనాశక్తిగా సి.ఆర్.రెడ్డి భావించారు. ఈ గ్రంథంలోనే ఒకచోట (అదే పుట: 29) భారతకవుల ప్రతిభ అనే ఉపశీర్షిక పెట్టి ఇలా రాశారు. "భారతకవులకు భావనాశక్తి యెంతయో గంభీరము" ప్రతిభనే భావనాశక్తిగా సి.ఆర్.రెడ్డి భావించలేదని ఈ వాక్యాలు చెప్తున్నాయి. "ప్రబంధకవులెవ్వరిలోను కనబడని ప్రతిభ, భావనాశక్తి, సందర్భశుద్ధి, పాత్రోచిత పద్యరచన' కళాపూర్ణోదయంలో కనిపిస్తాయని (అదే పుట: 66)లోను, ఏడు, ఎనిమిది ఆశ్వాసాల్లో భావనాశక్తి, ప్రతిభ మొదలైన కవిత్వమూలశక్తులు బలహీనంగా ఉన్నాయని (అదే పుట: 126) అనడంవల్ల తెలుస్తుంది.

'భావనాశక్తి'నే 'సృజనాత్మక కల్పనాశక్తి'; 'ఊహాశక్తి' అని కూడా విమర్శరంగంలో పిలుస్తున్నారు.(సాహిత్యవిమర్శపదాల డిక్షనరీ 1999:135)

సౌందర్యశాస్త్రం, కళాతత్త్వశాస్త్రం: Aesthetics అనే పదానికి సాహిత్యం వరకే పరిమితం చేసుకున్నప్పుడు కావ్యసౌందర్యశాస్త్రం అనిగానీ లేదా అలంకారశాస్త్రం అనిగాని పిలుస్తున్నారు. కానీ, బౌమ్‌గార్టెన్ తర్వాత పాశ్చాత్యకళాతత్త్వశాస్త్రంలో మార్పులొస్తే, తెలుగు సాహిత్యవిమర్శలో ముదిగొండవీరభద్రయ్య రాసిన *కళాతత్త్వశాస్త్రం మౌలికాంశవివేచన (తులనాత్మక అధ్యయనం)* తర్వాత సాహిత్యవిమర్శలో ఈస్థటిక్స్ పరిధి భారతీయాలంకారికసిద్ధాంతాల హృదయాన్ని మరింత విస్తరించేలా చేసింది.దీనికి ముందు పురాణం సూరిశాస్త్రి, సర్దేశాయి తిరుమలరావు, సంజీవ్‌దేవ్ వంటి వాళ్ళున్నా ముదిగొండవీరభద్రయ్య కళాతత్త్వశాస్త్రాన్ని ఒక ఉద్యమంగా ప్రచారంలోకి తీసుకొచ్చేప్రయత్నం చేయడం వల్ల ఈ విమర్శరంగంలో నూతనపదజాలం విస్తరించింది. దీన్ని కోవెల సంపత్కుమారాచార్య, వడలిమందేశ్వరరావు, జి.వి.సుబ్రహ్మణ్యం మొదలైనవాళ్ళ విమర్శప్రచారం మరింతగా దోహదం చేసింది.సౌందర్యశాస్త్రానికి కళాతత్త్వశాస్త్రం అని పిలవడమే సాహిత్యవిమర్శలో ఒక చర్చనీయాంశమైన పారిభాషికపదంగా మారింది. పాశ్చాత్యకళాతత్త్వశాస్త్రం నుండి తెలుగుసాహిత్యవిమర్శకు దిగుమతి అయిన పారిభాషికపదాల్లో Sublime ఒకటి. దీన్ని లాంజినస్ On Sublime అనే గ్రంథంలో ప్రతిపాదించాడు. Sublime తెలుగుభాషలో ఎలా అర్థంచేసుకోవాలనే విషయంలోను, పారిభాషికపదరూపకల్పనలోను నేటికీ తర్జనభర్జనలు జరుగుతున్నాయి.

భవ్య అనే శబ్దానికి కె.సి.పాండే Sublime శబ్దానికి సమానార్థకంగా వాడారని (ముదిగొండవీరభద్రయ్య 1983 : 64) అన్నారు.వడలి మందేశ్వరరావు Sublime

శబ్దాన్ని లాంజినస్ ఐదులక్షణాలతో చెప్పాడని దాన్ని "రమణీయోదాత్తత" అనేపారిభాషిక పదంతో ఈయన (వడలిమందేశ్వరరావు 1994: 58) పిలిచారు. అంతేకాకుండా భారతీయాలంకారికులు ప్రయోగించిన ప్రతిభ బహుముఖాలుగా ఉంటుందని ఇమేజినేషన్ దానిలో ఒకభాగంగానే వీరభద్రయ్య పరిగణించారు. తెలుగువిమర్శరంగంలో ఇంకా ఇటువంటి విమర్శపదజాలం ఎంతగానో వచ్చింది.

భావజాలవిమర్శ భాషాభివృద్ధిదశ:

తెలుగుసాహిత్యంలో అభ్యుదయసాహిత్యం ప్రవేశించిన తర్వాత దాన్ని అవగాహనచేసుకొనేక్రమంలో మార్క్సిస్టుభావజాలం విమర్శరంగాన్ని తీవ్రంగా ప్రభావితం చేసింది. మార్క్సిజం 1840దశకంలో ఆవిర్భవించినా, అది తెలుగుసాహిత్యంలో అభ్యుదయసాహిత్యంతోనే విమర్శలో ప్రవేశించింది. ఆ భావజాలంతో విమర్శచేసేవాళ్ళంతా ఆ సిద్ధాంతాన్ని వివరించడానికి రూపొందించిన పదజాలం రకరకాల అవగాహనలకు దారితీసేలా ఉందనే అభిప్రాయాలున్నాయి.

''మార్క్సిజం సామాన్య ప్రజలకు అర్ధంకాని బ్రహ్మపదార్ధంగా పరిగణింపబడుతున్నది. ఇంతా చేస్తే ఇది సామాన్యుడికోసమే ఏర్పడ్డ సిద్ధాంతం. మార్క్సిజం కొద్దిమంది పండితుల సొత్తుగానే చాలాకాలం నుండి ఉంటున్నది. మళ్ళీ ఈ పండితులలో ఏకాభిప్రాయం లేదు. వాళ్ళ వాళ్ళ వాదభేదాలను బట్టి రకరకాల భాష్యాలు, ఖండనమండనలూ కనిపిస్తున్నాయి. వీటన్నింటిమధ్య మార్క్సిజం నిజంగానే బ్రహ్మపదార్థమయి కూర్చున్నది''– చేకూరి రామారావు (*చేరాపీఠికలు* 1994:22)

మార్క్సిస్టువిమర్శ: " *సమాజం వర్గాలుగా, వర్గవిభాగాలుగా చీలి ఉంది. కాబట్టి, సాహిత్యం కూడా ప్రత్యక్షంగానో, పరోక్షంగానో ఆ యా వర్గ ప్రయోజనాలనూ, వర్గ మనస్తత్వాన్నీ వర్గవిలువలనూ ప్రతిబింబిస్తుందని భావించి, ఆ దృష్టితో సాగే విమర్శ'* (సాహిత్యవిమర్శపదాల డిక్షనరీ పుట: 142)

ఈ మార్క్సిస్టువిమర్శలో కొన్ని పదాలు వ్యాఖ్యానాలు, అర్ధవివరణలు చేయాల్సిన పరిస్థితిని కల్పించాయి. వాటిలో కొన్ని:

మార్క్సిజం(మార్క్స్ సిద్ధాంతాలు, ఆలోచనలు), భావవాదం, భౌతికవాదం, దృక్పథం, ప్రాపంచికదృక్పథం, గతితార్కికభౌతికవాదం(డైలెక్టికల్ మెటీరియలిజం), చారిత్రక భౌతికవాదం (హిస్టారికల్ మెటీరియలిజం), ఉత్పత్తిశక్తులు, పునాది, ఉపరితలం,

వాస్తవికతావాదం, సామాజికచైతన్యం, నిబద్ధత(సిద్ధాంతాలకు, భావాలకు కట్టుబడి మార్క్సిస్టుసిద్ధాంతానికి కట్టుబడి ఉండటం), నిమగ్నత(మార్క్సిస్టుసిద్ధాంతానికి కట్టుబడిరాయడమే కాకుండా, సామాజికసమస్యల పరిష్కారంలో క్రియాశీలంగా వ్యవహరించడం), సామాజికస్పృహ, వర్గదృష్టి మొదలైన పదాలు ఈ విమర్శవల్ల తెలుగులో వ్యవహారంలో స్థిరపడ్డాయి. వీటిలో కొన్ని ముఖ్యమైనపారిభాషికపదాల్ని తెలుసుకుందాం.

భావజాలం: (ఐడియాలజి) : తెలుగుసాహిత్యవిమర్శలో భావజాలం అనేపదం కూడా ఒకపారిభాషికపదమైంది. " ప్రకృతిగురించీ, సమాజం గురించీ, ఒకరచయితకు ఉండే అవగాహననా, భావాలూ, విలువలూ, విశ్వాసాలూ మొదలైనవాటి కూడికే భావజాలం" (సాహిత్యవిమర్శపదాల డిక్షనరీ 134)

సంప్రదాయభావజాలం, ఆధునికభావజాలం, ఫ్యూడల్‌భావజాలం, సోషలిస్ట్‌భావజాలం ఇలాంటి పదాలు తెలుగువిమర్శలో కనిపిస్తున్నాయి.

కమ్యూనిస్టుభావజాలం : దీన్నే కారల్ మార్క్స్ & ఏంగెల్స్ భావాలు, సిద్ధాంతాల కలయికతో ఏర్పడిన సిద్ధాంతాల్ని వ్యవహారంలో మార్క్స్‌భావజాలం అనీ, కమ్యూనిస్టుభావజాలం అనీ పిలుస్తున్నారు. ఈ భావజాలాల్ని అర్థంచేసుకోవడానికి '*శాస్త్రీయకమ్యూనిజం, విజ్ఞానదీపిక* పేరుతో వివరణాత్మక డిక్షనరీ (1983) కూడా వచ్చింది." కార్మికవర్గపు, దాని అగ్రగామి దళమైన కమ్యూనిస్టుపార్టీ ప్రపంచదృక్పథాన్ని వ్యక్తంచేసే భావాలు, విలువలు, లక్ష్యాల వ్యవస్థను కమ్యూనిస్టుభావజాలంగా వివరించారు. (శాస్త్రీయకమ్యూనిజం, విజ్ఞానదీపిక, పుట: 69)

బూర్జువావర్గం: (సమాజ ఉత్పత్తిసాధనాల సొంతదారులు, యితరులచేత శ్రమచేయించుకొనే పెట్టుబడిదారులు, పుట: 225)

పెట్టుబడిదారీవ్యవస్థ: పెట్టుబడిదారులచేత వేతనశ్రమ దోపిడీపై ఆధారపడిన సాంఘికవ్యవస్థ. ఈ వ్యవస్థలో ఉత్పత్తిసాధనాలు పెట్టుబడిదారుల చేతుల్లో, వాళ్ళ ఆస్తిగా కేంద్రీకరింపబడి వుంటాయి.(శాస్త్రీయకమ్యూనిజం, విజ్ఞానదీపిక, పుట: 164) మేధావివర్గం, బుద్ధజీవులు, బౌద్ధికజీవులు : వృత్తిపరంగా బౌద్ధికకృషిలో నిమగ్నులై, అందుకు అవసరమైన జ్ఞానం కలిగిన వ్యక్తులతో కూడిన ఒకసామాజిక బృందం (శాస్త్రీయకమ్యూనిజం, విజ్ఞానదీపిక, పుట: 254) వీరినే ఈ మధ్యకాలంలో తెలుగు విమర్శలో "బుద్ధజీవులు" అనిపిలుస్తున్నారు.

వాస్తవికతావాదం అనేదొకటి విమర్శలో తరచూ వినిపిస్తుంటుంది. దీనిగురించి వల్లంపాటి వెంకట సుబ్బయ్య వివరిస్తూ ఇలా అన్నారు. "వాస్తవికతావాదం లన్న మాట వినిపిస్తే చాలు యీనాటి యూరోపియన్, అమెరికన్ సాహితీవేత్తలు చాలా మంది గంగవెఱ్ఱులెత్తిపోతున్నారు. ఆమాటకు కచ్చితమైన అర్థం లేదట. లేదా అనంతమైన అర్థాలున్నాయట. ఇదీ వారి వాదం. వాస్తవికత అన్న మాటను తత్త్వశాస్త్రంలోని సత్యం అన్న మాటతో ముడిపెట్టి, దాన్ని సాహిత్య విమర్శలోకి తీసుకురాకుండా ఉండడమే మంచిదని హెచ్చరిస్తున్నారు. డేమియర్ గ్రాంట్ అన్న విమర్శకుడు దాదాపు 30రకాల వాస్తవికతల్ని పట్టీరాసి చూపించి మనలాంటి వాళ్ళను భయపెట్టాలని ప్రయత్నించాడు" (*అనుశీలన సాహిత్యవ్యాసాలు*, 1985:31) ఇలా మార్క్సిస్టువిమర్శపద్ధతి వల్ల తెలుగువిమర్శపారిభాషికపదజాలం పెరిగింది.

స్త్రీవాదసాహిత్యవిమర్శలో జెండర్, మాతృస్వామ్యం, పితృస్వామ్యం, లైంగికవివక్ష వంటి పదాలు ప్రవేశించాయి. సాహిత్యవిమర్శ కూడా పురుషాధిక్యతను ప్రదర్శించే వాక్యశైలిని అనుసరిస్తుంటుందనే అభిప్రాయాలు వ్యక్తమైయ్యాయి. విమర్శకురాలు స్త్రీ అయినప్పటికీ విషయం మాత్రం పురుషుణ్ణి ఉద్దేశించి వివరించేట్లే రాయాల్సిన పరిస్థితి ఏర్పడిందని అంటున్నారు. భావజాలంలో ఉన్నట్లే, భాషలోను పురుషాధికారం, పురుషాధికారం, పురుషాహంకారం వంటివి ప్రదర్శితమౌతున్నాయనే అభిప్రాయాలున్నాయి. ఇవన్నీ అపోహలని అన్నవాళ్ళూ (కోవెల సంపత్కుమారాచార్య184:2000) ఉన్నారు.

దళిత, బహుజన సాహిత్యవిమర్శ: దళితసాహిత్యం వచ్చిన తర్వాత "నిబద్ధత" అనే పదం మరింత విస్తృతార్థంలోకి వచ్చింది. కేవలం మార్క్సిస్టుసిద్ధాంతాలకు కట్టుబడి రాయడం అని కాకుండా, తాను అనుసరించని, తనకు తెలియని సిద్ధాంతం గురించి రాయకూడదనీ, రాసినదానికి బద్ధుడై ఉండేదే నిబద్ధత అనే విస్తృతార్థంలో ఈ పదాన్ని వ్యవహరిస్తున్నారు. "నిమగ్నత" అనే పదానికి కూడా అలాగే విస్తృతిపెరిగింది. దళితసాహిత్యవిమర్శ వల్ల తెలుగులో ప్రవేశించిన కొన్ని పారిభాషికపదాలు:

నిబిడిత(ఇన్‌క్లూజివ్‌నెస్) వర్ణనీయవస్తువు వర్ణించేకవిలో ఉండటం, వస్తువే కవికావడం, వస్తువుకీ కవికీ అవినాభావసంబంధం ఉండటం నిబిడితలో కనిపిస్తుందని విమర్శకులు (కొలకలూరి ఇనాక్ 25:2010) వివరించారు. ఇది అంతకు ముందువిమర్శలో లేనిపదం.

ఆత్మగౌరవం: ఇది ఆధ్యాత్మికసాహిత్యానికి సంబంధించినది కాదు. తాము చేసేవృత్తితో సంబంధంలేకుండా ప్రతి మనిషినీ గౌరవించాలనే ఆలోచన నుండి వచ్చిన భావన. వ్యక్తి ఏ కులంలో పుట్టినా జీవికకోసం ఏదొకవృత్తి చేసుకొని జీవిస్తాడని, వృత్తినిబట్టి కాకుండా వ్యక్తిత్వాన్ని బట్టి ఆ వ్యక్తిని మనిషిగా గుర్తించాలనే మానవీయకోణాన్ని వ్యక్తీకరించారు. అలాగే మరికొన్ని పదాలు దళితసాహిత్య విమర్శ వాడుకలో ఉన్నాయి.

అంబేద్కరిజం, బహుజనవాదం,మూలవాసీసిద్ధాంతం, భూమిపుత్రులసిద్ధాంతం, దళితబహుజనులు, బ్రాహ్మణత్వం, బ్రాహ్మణవాదం, బ్రాహ్మణీయవాదం, అగ్రకులత్వం, అగ్రవర్ణత్వం, మనువాదులు, హిందూత్వం, దండోరాసాహిత్యం (ఊరూరా చాటింపువేసేదనే అర్థంలో కాకుండా, మాదిగసాహిత్యం అనే అవగాహనతో వచ్చిన పారిభాషికపదం), మాలత్వం,వర్గీకరణవాదం, ప్రత్యామ్నాయసంస్కృతి, దళిత్ ఈస్థటిక్స్ (దళితకళాతత్త్వం లేదా దళితసౌందర్యం), దేశీయమార్క్సిజం,ఇలాంటి పదజాలంతో పాటు దళితభాష అనేదొకటి ఉందనే వాదనకూడా కనిపిస్తుంది. సానుభూతితోరాయడం, సహానుభూతితోరాయడం, డీక్లాసీఫైడ్ కావడం, నియోబ్రాహ్మణత్వం, దళితబ్రాహ్మణత్వం, దళితస్పృహ మొదలైనపదాల్ని దళితసాహిత్యవిమర్శకులు ప్రయోగిస్తున్నారు.

దళితకవిత్వం, సాహిత్యంలో వ్యక్తమైన భాషను మూడుదశలుగా విశ్లేషించవచ్చు. మొదటితరంలో సంప్రదాయ పండితుల్ని నొప్పించని భాషలో ను; రెండవతరంలో ఆవేశంతోకూడినపదాలతో దళితభాషను అర్థంచేసుకోవడంలేదనే ఆవేదనను కోపంగా వ్యక్తీకరించిన భాషను; మూడవతరంలో ఆలోచనాత్మకమైన ఆత్మగౌరవాభివ్యక్తిని ధిక్కారస్వరంతో చెప్పవచ్చనే సమన్వయధోరణితో సాహిత్యవిమర్శను కొనసాగించారు. వీటన్నింటినీ పరిశీలిస్తే దళితపలుకుబడిని అర్థం చేసుకొని సాహిత్యవిమర్శను చేయాలనే భాషాపరమైన అవగాహన కలుగుతుంది. జి.లక్ష్మీనరసయ్య ఆంధ్రజ్యోతి ఆదివారం అనుబంధంలో రాసిన సాహిత్యవిమర్శలో అనేకనూతనపారిభాషికపదజాలం కనిపిస్తుంది. నియోలాగిజమ్స్ పేరుతో (ఈ వ్యాసకర్త విశ్లేషించిన పరిశోధన పత్రం 'దళితకవిత్వం–నూతనపదకల్పనల అధ్యయనపద్ధతి' కాకతీయవిశ్వవిద్యాలయం, 2011: 125 –132) వస్తున్న వ్యాసాల వంటివి పరిశీలిస్తే దళితసాహిత్యవిమర్శలో ప్రవేశించిన నూతనపారిభాషికపదజాలం తెలుస్తుంది.

మైనారిటీసాహిత్యవిమర్శ లో ''మైనారిటీ'' అనేపదంతో పాటు, ముస్లింవాదసాహిత్యం, ఇస్లాంవాదసాహిత్యం అనే పదాలు విమర్శలో ప్రవేశించాయి.

అంతకు ముందున్న కవులు ప్రయోగాత్మకం చేసామనుకున్న 'కసాయిబు' వంటి పదాల్ని మైనారిటీసాహిత్యవిమర్శకులు సమీక్షించారు. వీటితో పాటు బి.సి.వాదం అనేదొకటి కనిపిస్తుంది. బ్యాక్‌వర్డ్ క్లాస్‌ల గురించి వచ్చిన సాహిత్యాన్ని ఆధారంగా చేసుకొని ఆ లక్ష్యాలతో సాహిత్యమూల్యాంకనచేసే విమర్శ బి.సి.వాదంలో కనిపిస్తుంది. అలాగే ప్రాంతీయ లేదా ప్రాదేశక సమస్యల్ని కేంద్రం చేసుకొని ప్రాంతీయసాహిత్యవిమర్శ అనేదొకటి తెలుగులో కనిపిస్తుంది. ఇది జాతీయతను, స్థానికతను, అంతర్జాతీయతను వివరిస్తూనే నేటివిటీ అనే భావనను తీసుకొచ్చింది. దీన్ని అనైక్యతగానో, విధ్వంగానో కాకుండా పరిశీలించాలనే ఆలోచనను కల్గిస్తుంది. భాషల్లోని గ్రాంథిక, వ్యావహారిక, మాండలిక, ప్రామాణికభాషల్ని అవగాహనచేసుకొనేపద్ధతిలోను, భిన్నత్వంలోని ఏకత్వాన్ని సమన్వయించుకునే రీతిలోను ప్రాదేశికత లేదా నేటివిటీని అర్థంచేసుకోవాలని భావిస్తుంది.

ఇవన్నీ భావజాలాన్ని అనుసరించి ఆ విమర్శపద్ధతులు కావడం వల్ల ఈ కాలంలో వచ్చిన పదజాలమంతా భావజాలవిమర్శ భాషావికాసంలో భాగంగా చెప్పుకోవచ్చు. అయితే, భావజాలాలకంటే, మానవుల మానసిక ప్రవర్తనలను సాహిత్యంలో వ్యక్తమైన తీరుతెన్నుల్ని బట్టి కూడా ఈ దశలోనే మనోవిశ్లేషణవిమర్శ పేరుతో, దానికి ఉపవిభాగాలు లేదా అంతర్విభాగాలుగా , కొనసాగింపులుగా మరికొంత విమర్శ వచ్చింది. ఇది తప్ప మిగతా విమర్శ పద్ధతులన్నీ ఇంచుమించు భావజాలానుగుణ విమర్శపద్ధతులే.

మనోవిశ్లేషణవిమర్శ వల్ల కూడా అన్యభాషాపదజాలంతో విమర్శపదజాలం విస్తృతమైంది. అయినప్పటికీ వాటిని తెలుగులోకి అనువదించుకొని సమన్వయించుకొనేటప్పుడు కొన్ని కొత్త పదాలను సృష్టించేప్రయత్నం చేశారు. ఈ విమర్శలో ఈడిపస్ కాంప్లెక్స్, ఎలక్ట్రాకాంప్లెక్స్, చైతన్యస్రవంతి, ఇడ్, లిబిడో, ఇగో, సూపర్ ఇగో, కాన్సియస్‌నెస్, అన్‌కాన్సియస్‌నెస్, ఆత్మన్యూనతాభావం, ఆత్మాధిక్యతాభావం మొదలైన పారిభాషిపదాలు కనిపిస్తాయి. వీటిని తెలుగు విమర్శకులు రకరకాలుగా అనువదించి విమర్శలో వాడుకున్నవాళ్ళు, యథాతథంగా స్వీకరించి ప్రయోగించిన వాళ్ళూ ఉన్నారు. ఆ విధంగా ఒకేమాటకి అనువాదాల వల్ల, వాటిని యథాతథంగా ప్రయోగించడం వల్లా భాషాభివృద్ధికి దోహదకారవుతుందనిపిస్తుంది.

మనోవిశ్లేషణలో భాగాంగాను లేదా ఒక భాగంగాను భావించే పద్ధతుల్లో ప్రాగ్రూపవిమర్శ అనేదొకటి. దీన్ని ఆంగ్లంలో ఆర్కిటైప్ క్రిటిసిజమ్ అంటారు. దీనికి యూంగ్ సిద్ధాంతాలు మూలం. తెలుగులో ప్రాగ్రూపాలను మూలరూపాలు, ఆదిమరూపాలు, అనుభూతి రూపాలు, ప్రథమచ్ఛదం అని పేర్కొంటున్నారని ఆ రంగంలో పరిశోధన చేసిన రావిప్రేమలత అన్నారు.

“ ప్రపంచంలోని మానవుడు ఏ ప్రాంతానికి చెందినవాడైనా, ఏజాతికి చెందిన వాడైనా, పుట్టుక, చావు, ప్రేమ, దయ, కోపం, ఈర్ష్య, అసూయ, సంతోషం,సంవేదనం మొదలైనవాటన్నింటికీ ఒకేవిధంగా ప్రవర్తిస్తాడు. ఒకేవిధమైన అనుభూతిని పొందుతాడు. వాటికి అనుగుణంగానే భావాలను రూపొందించుకుంటాడు. ఈ అనాది(మూల) భావనలే యూంగ్ ఆర్కిటైప్స్ (మూలరూపాలు) అన్నాడు. మంచికి పుణ్యమనీ, చెడుకి పాపమనీ,పుణ్యానికి స్వర్గమనీ, పాపానికి నరకమనీ, జీవికి పూర్వజన్మ, పరజన్మలుంటాయనీ తరతరాలనుండీ మనలో పాతుకున్న భావాలన్నీ ప్రాగ్రూపాలే. మాతృభావనను దేవతగా, పితృభావనను దేవునిగా, ఆధ్యాత్మికభావనను భక్తిగా, సృష్టికర్తృత్వభావనను భగవంతునిగా, వినాశకశక్తి భావనను రాక్షసునిగామానవుడు రూపకల్పన చేసుకున్నాడు. ఈ భావజాతినిర్మాణాలు తరతరాలుగా పునరావృతమవుతూ సమిష్టిఅజ్ఞాతమనస్సులో స్థిరీకృతం చెందుతాయి. అవే ప్రాగ్రూపాలుగా గూడుకట్టుకుంటాయి” అనే అనే సిద్ధాంతంతో రచనలను విమర్శించే పద్ధతి ప్రాగ్రూపవిమర్శలో కనిపిస్తుంది. ప్రాగ్రూపవిమర్శకుల్లోనే రూపవాదులు (ఫార్మలిస్టులు), ప్రభావవాదులు (ఎఫెక్టివిస్ట్‌లు) అనే రెండుతెగల వాళు ్ళన్నారని రావిప్రేమలత (ఆధునిక సాహిత్య విమర్శ రీతులు 2005 :180-198) అన్నారు. ఇలా ఈకాలంలో విమర్శపదజాలం తెలుగు ఆధునికభాషలో అన్యదేశ్యపదాలను ముఖ్యంగా ఆంగ్లపదాలను తెలుగులోకి యథాతథంగా తీసుకోవడంవల్లా, తెలుగుకి అవసరమైనరీతిలో ఆ భాషాపదాల్ని అజంతీకరించుకొని స్థిరీకరించుకోవడం వల్లా, వాటినే తర్వాత విమర్శకులు తమ విమర్శలో కొనసాగించడం వల్లా భాషావిస్తృతిపెరిగిందనే తెలుస్తుంది.

ప్రపంచీకరణ సాహిత్యవిమర్శ భాషాభివృద్ధిదశ :

తెలుగులో ప్రపంచీకరణప్రారంభం గురించి వివాదాలున్నా, 1990 దశకం తర్వాత ప్రారంభమైన ఆర్థికసరళీకృత విధానాల వల్ల ప్రపంచీకరణ ప్రభావం కనిపించసాగింది. కనుక, ఈకాలంలోను, తర్వాతా వచ్చిన, వస్తున్న తెలుగుసాహిత్యవిమర్శలో ప్రయోగించే పారిభాషికపదజాలం అత్యధికంగా ప్రపంచీకరణ ప్రభావం కనిపిస్తుంది. ప్రపంచవ్యాప్తంగా వాడుకలో ఉన్న భాషాపదాలు తెలుగులో ప్రవేశించాయి. గ్లోబలైజేషన్, గ్లోబలీకరణ, ప్రపంచీకరణ, అమెరికనైజేషన్, స్థానీకీకరణ, మోడర్న్‌జం, పోస్ట్‌మోడర్నిజం, పోస్ట్ స్ట్రక్చర్లిజం వంటివాటిని యథాతథంగాను ప్రయోగించుకోవడం జరుగుతోంది. అలాగే, వీటిలో కొన్నింటిని ఆధునిక, అత్యాధునిక, ఆధునికానంతర ఉత్తరాధునిక వాదాలుగా ప్రయోగిస్తూ, ఆ సిద్ధాంతాలను, భావలనలను

వివరిస్తున్నారు. సాహిత్యంలో కూడా మార్కెట్, ఆర్థికశాస్త్రానికి సంబంధించిన పదజాలం, శాస్త్రసాంకేతిక రంగాలకు చెందిన పదజాలాన్ని విమర్శల్లో వివరిస్తున్నారు. ఇంటర్నెట్‌పరిభాష సాహిత్యవిమర్శలో కూడా ప్రవేశించింది.

ఆధునికం, ఆధునికత, సమకాలీనత: ఈ పదాలు తెలుగువిమర్శలో విస్తృతమైన చర్చకు కారణమైయ్యాయి.'మోడర్నిజం' అనే ఇంగ్లీషు మాటకి సమానార్థకంగా ఆధునికవాదం అని తెలుగుసాహిత్య విమర్శలో ఉపయోగిస్తున్నారు.భావజాలంలో గాని, వస్తు, రూపాల్లో గాని మార్పుకనిపించడం కూడా ఆధునికతగా వ్యవహరిస్తున్నారు. ఒకసహజపరిణామంగా కూడా ఆధునికతను నిర్వచించేప్రయత్నం చేశారు. సాహిత్యాన్ని అంతటినీ రెండురకాలుగా విభజించుకుంటే, ఒకటి ప్రాచీనసాహిత్యంగాను, రెండవది ఆధునికసాహిత్యంగాను చెప్పుకోవచ్చు. కాలానుగుణంగా ఒకదానికి మరొకటి ప్రాచీన, ఆధునికాలవుతాయి. కాబట్టి వస్తు,శిల్ప లేదా రూపంలో వచ్చిన మార్పు, తత్త్వం ప్రధానంగా తీసుకోవాల్సి ఉంటుంది. ప్రాచీనసాహిత్యంలో దేవుడు, రాజులు భయం, పాపపుణ్యాల చుట్టూ భావవాదాన్ని ఆశ్రయించుకొని ఉంటుందనీ, ఆధునికసాహిత్యం మానవుడు కేంద్రంగాను, అదీ హేతువు, భౌతికసత్యాల ప్రకటన, మానవ స్వేచ్ఛా, సమానత్వం, సౌభ్రాతృత్వంతో వాస్తవికదృక్పథంతో ఉంటుందనే అవగానతో విమర్శలో సమన్వయిస్తున్నారు. అయితే సమకాలీనసాహిత్యంలో ఈ రెండింటి సమ్మేళనం కనిపిస్తుందనీ, దాన్ని పరిశీలించి తత్త్వానుగుణంగా అంటే భావ, భౌతికదృక్పథాల్ని బట్టి ప్రాచీన, ఆధునికతలను నిర్ణయించాలనే అవగాహనతో విమర్శభాషను వాడుతున్నారు.

తెలుగు సాహిత్యవిమర్శలో నేటికీ కొనసాగేది ఆధునికతే అని కొంతమంది అంటుంటే, ఆధునికతను దాటి ఆధునిక అనంతరదశను చేరుకున్నామని మరికొంతమంది సిద్ధాంతీకరిస్తున్నారు. కాబట్టి, ఆధునికత, దాని తర్వాత దశను విమర్శలో ఎలా ఉపయోగించాలనే విషయంలో భాషాపరంగా అనేకఆలోచనలే రేకెత్తాయి. ఆ ఆలోచనల ఫలితంగానే అప్పటికే ఉన్న విమర్శపద్ధతులకు "పోస్ట్" అనే పదం చేరింది.

20వశతాబ్దంలో ఇంగ్లీసు సాహిత్యంలో ముఖ్యంగా మొదటి ప్రపంచయుద్ధం తర్వాత రచనారీతులలో వచ్చిన కొత్తపద్ధతులను ఆధునికవాదసాహిత్యంగా ప్రస్తావిస్తారు. ఆధునికతావాదధోరణులుగానే రూపంలోను, శైలిలోను, ముఖ్యంగా భాషలో కూడా కొత్తప్రయోగాలు చేస్తూ తెలుగువిమర్శలో కూడా కొన్నిధోరణులు కనిపిస్తున్నాయి. వీటిలో భాగంగానే ప్రతీకవాదం (సింబాలిజం), భవిష్యత్‌వాదం (ఫ్యూచరిజం), వ్యక్తీకరణవాదం (ఎక్స్‌ప్రెషనిజం), భావచిత్రవాదం (ఇమేజిజం) మొదలైనవన్నీ విమర్శలో చేరాయి.

ఈ ఆధునికతానంతరధోరణుల్ని అత్యాధునికత, ఆధునికానంతరవాదం, ఉత్తరాధునికతావాదం, పోస్ట్‌మోడర్నిజం వంటి పదాలు సాహిత్యవిమర్శలో చేరాయి. వీటిని ఆధారం చేసుకొనే పోస్ట్ స్ట్రక్చర్నిజం , వినిర్మాణవాదం వంటిపారిభాషికపదజాలం చేరింది. బి.తిరుపతిరావు ఇండియాటుడే వార్షికసాహిత్య సంచిక-2000లో "పోస్ట్‌మోడర్నిజం"గురించి వివరిస్తూ తెలుగులోని కొన్ని వాదాల్ని ఇలా స్థిరీకృతం చేసే ప్రయత్నం చేశారు.

తెలుగునాట కమ్యూనిస్టు పార్టీలు, కమ్యూనిస్టు సాహితీ సాంస్కృతిక వైఫల్యాల్ని బహిర్గతం చేస్తూ 1980ల తర్వాత నుంచీ స్త్రీవాదం, దళితవాదం, మైనార్టీవాదం మొదలైన ఉద్యమాలు రంగం మీదికి వచ్చాయి. ఈ వాదాలకి తాత్త్వికప్రేరణ ఆధునికానంతరవాదం. (పుట: 13) కానీ, ఇక్కడ తిరుపతిరావు దేశీయభూమికను విస్మరించినట్లు కనిపిస్తుంది. దళితవాదానికి, ఆ సాహిత్యఉద్యమానికీ దేశీయతాపరిస్థితులు కారణమనే విమర్శ నుండే దేశీయమార్క్సిజం భావన సాహిత్య విమర్శలో కనిపిస్తుంది.అయితే దీనికి పోస్ట్‌మోడర్నిజంలో కనిపించే భావనలే కారణమైయ్యాయి.

పోస్టుమోడర్నిస్టుల దృష్టిలో సార్వకాలిక, సార్వజనీన సత్యాలుండవు. సత్యం దేశ, కాల, ప్రాంత, మానవ సమూహాల బద్ధమై ఉంటుందనే భావనలు వ్యక్తమైయ్యాయి.(మిసిమి ప్రత్యేక సంచిక,నవంబర్,డిసెంబర్ 1999, పుట 349)

పోస్ట్ మోడర్నిజంలో విచ్ఛిన్నతలకు, ప్రాంతీయతలకు అవకాశం ఉంది. సమస్యల పరిష్కారం అనేది సమూహానికి మాత్రమే సంబంధించిందో, సార్వజనీనమైందో అనే భావనకు వ్యతిరేకమైంది. పోస్టుమోడర్నిజం తెలుగుసాహిత్య విమర్శరంగంలో ప్రవేశించిన తర్వాత భాషలోను, భావంలోను మౌలికమైన మార్పులు వచ్చాయి.

తెలుగుసాహిత్య విమర్శలో ఇలా స్థూలంగా నాలుగు దశలుగా ఆధునికభాషావికాసాన్ని పారిభాషికపదాలు పెరిగిందని స్పష్టమౌతుంది. సంస్కృతభాషనుండి అధికంగాను, ఆ తర్వాత అన్యభాషల్లో ముఖ్యంగా ఆంగ్లం నుండీ పదజాలం పెరిగి, తెలుగుభాషావికాసానికి దోహదపడిందని తెలుగుస్తుంది. ఇతరభాషాపదాలను సాహిత్యవిమర్శలో వివరించుకునే క్రమంలోను, అనువదించుకునే క్రమంలోను స్వతంత్రపదజాలం కూడా ఏర్పడింది. పదజాలంతో పాటు వాక్యశైలిలోను మార్పులు కనిపించాయి. సాహిత్యవిమర్శ విషయప్రధానమైన శైలిలో ఉండాలి. వాక్యంలో స్పష్టత, సరళతముఖ్యం. కానీ, తెలుగు సాహిత్య విమర్శ భిన్నశైలిలో

కనిపిస్తుంది.విషయంపైనే దృష్టిని కేంద్రీకరిస్తూ రాసేవాళ్ళు కొంతమంది ఉన్నారు. విషయాన్ని వివరించడానికి వివిధ ఉపమానాల్ని తీసుకొనేవాళ్ళూ ఉన్నారు. ఈ రెండుశెలుల్లోను తెలుగువాక్యం కనిపిస్తుంది. దీనితోపాటు మూడోరకమైన శైలి ఒకటి సాహిత్యవిమర్శలో కపిస్తుంది. అనువాదప్రభావం వల్ల సాహిత్యవ్యవహారంలో లేని లేదా దూరంగా ఇతరశాస్త్రాలో ఉన్న పారిభాషికపదజాలంతో గానీ, నూతనపదజాల సృష్టితో గాని రాసేవిమర్శ అత్యధికంగా పోస్టుమోడర్న్ క్రిటిసిజమ్‌లో కనిపిస్తుంది.

ఆధారగ్రంథాలు:

1. ఇనాక్, కొలకలూరి, *ఆధునిక సాహిత్య విమర్శ సూత్రం*,హైదరాబాదు: జ్యోతి గ్రంథమాల, ద్వితీయ ముద్రణ, 2010, (ప్రథమ ముద్రణ, 1996).

2. కృష్ణమూర్తి,భద్రిరాజు. *తెలుగు భాషా చరిత్ర.* హైదరాబాద్:తెలుగు విశ్వవిద్యాలయం.1995 (మొదటి ముద్రణ: 1974)

3. తిరుపతిరావు,బి. పోస్ట్‌మోడర్నిజం, హైదరాబాద్:హైదరాబాద్ బుక్ ట్రస్ట్.1999.

4. భాస్కరం, కల్లూరి. గ్లోబల్ సందర్భంలో నగ్నముని కొయ్యగుర్రం.హైదరాబాద్: ప్రజాస్వామ్యప్రచురణలు.2007.

5. మధుసూధనరావు, త్రిపురనేని. *సాహిత్యంలో వస్తు–శిల్పాలు*, హైదరాబాదు: పర్‌స్పెక్టివ్ ప్రచురణలు, 1997.

6. మందేశ్వరరావు, వడలి. పాశ్చాత్యసాహిత్యవిమర్శ చరిత్ర–సిద్ధాంతాలు. హైదరాబాద్ : తెలుగువిశ్వవిద్యాలయం.1994.

7. లక్ష్మణ చక్రవర్తి, సి.హెచ్., వారిజారాణి., విజయకుమార్,పి., (సంపాదకులు). *ఆధునిక సాహిత్య విమర్శకులు – ప్రస్తానాలు (సమకాలికులు)*, హైదరాబాదు: ఆంధ్రవిద్యాలయ స్నాతకోత్తర తెలుగు శాఖ,2008.

8. లక్ష్మీ నర్సయ్య.జి,. *దళిత సాహిత్యం,తాత్త్విక భూమిక.* హైదరాబాద్ ; దళిత సాన ప్రచురణలు 1999:4

9. రామలింగారెడ్డి, కట్టమంచి. *కవిత్వతత్త్వవిచారము అను పింగళి సూరనార్య కృత కళాపూర్ణోదయ ప్రభావతీ ప్రద్యుమ్నముల విమర్శనము,* విశాఖపట్టణం: ఆంధ్రవిశ్వకళాపరిషత్, 1980.

10. వీరభద్రయ్య, ముదిగొండ. కళాతత్త్వశాస్త్రం మౌలికాంశ వివేచన (తులనాత్మక అధ్యయనం), హైదరాబాద్: జాతీయసాహిత్యపరిషత్, 1993

11. వెంకటసుబ్బయ్య, వల్లంపాటి. *విమర్శాశిల్పం*, 2002-18, 19),హైదరాబాదు: విశాలాంధ్రపబ్లిషింగ్ హౌస్, 1997.

12.వెంకట సుబ్బయ్య, వల్లంపాటి. *రాయలసీమలో ఆధునిక సాహిత్యం-సామాజిక సాంస్కృతిక విశ్లేషణ,మదనపల్లి:* స్వీయ ప్రచురణ, 2006.

13.వెంకటేశ్వరరావు, దార్ల. *పునర్మూల్యాంకనం (సాహిత్యవ్యాసాలు),* హైదరాబాదు: సొసైటీ అండ్ ఎడ్యుకేషన్ ట్రస్టు, 2010.

14. సత్యనారాయణ, ఎస్.వి.(సంపాదకుడు).*దళితవాదవివాదాలు,* హైదరాబాదు: విశాలాంధ్ర పబ్లిషింగ్ హౌస్, 2000.

15. సుబ్రహ్మణ్యం, జి.వి. ఆంధ్రసాహిత్యవిమర్శ-ఆంగ్లప్రభావం, హైదరాబాదు: షష్టిపూర్తిప్రచురణలు,1996.

16. సుజాతారెడ్డి, ముదిగంటి. (సంపాదకురాలు). *ముద్దెర (తెలంగాణ ప్రాంతీయ అస్తిత్వవాద సాహిత్య విమర్శ వ్యాసాలు)* హైదరాబాదు: రోహణమ్ ప్రచురణలు, 2005.

-0-

రచయిత

డా॥దార్ల వెంకటేశ్వరరావు

పరిచయం

శ్రీమతి పెదనాగమ్మ, లంకయ్య దంపతులకు ఉపాధ్యాయ దినోత్సం నాడు (05-09-1973) తూర్పుగోదావరి జిల్లా, చెయ్యేరు అగ్రహారంలో జన్మించిన వెంకటేశ్వరరావు, కోనసీమలోనే ప్రాథమిక విద్యను అభ్యసించారు. శ్రీబానోజీరామర్స్ కళాశాల, అమలాపురం (1995)లో ఇంటర్మీడియట్ నుండి బి.ఏ.,(స్పెషల్ తెలుగు) వరకు చదువుకున్నారు.

యూనివర్సిటీ ఆఫ్ హైదరాబాదు (సెంట్రల్ యూనివర్సిటి) లో ఎం.ఏ., తెలుగు (1997); ఎం.ఫిల్., (1997); పి హెచ్.డి., (2003) చేశారు. ఆచార్య ఎస్.శరత్ జ్యోత్స్నారాణిగారి పర్యవేక్షణలో '*'జ్ఞానానందకవి ఆమ్రపాలి - పరిశీలన"* పేరుతో చేసిన పరిశోధనకు ఎం.ఫిల్.; *"పరిశోధకుడుగా ఆరుద్ర'* పేరుతో చేసిన పరిశోధనకు పిహెచ్.డి., పట్టాలను అందుకున్నారు. నిజాం కళాశాల (ఉస్మానియా విశ్వవిద్యాలయం వారి అనుబంధకళాశాల)లో సంస్కృతంలో డిప్లొమా (1997), తెలుగు లింగ్విస్టిక్స్ అండ్ లాంగ్వేజ్ టీచింగ్ లో పి.జి.డిప్లొమా ని పొట్టి శ్రీరాములు తెలుగు విశ్వవిద్యాలయం (2000) లో చేశారు. వీటితో పాటు డా॥బి.ఆర్.అంబేద్కర్ సార్వత్రిక విశ్వవిద్యాలయం (2005) లో ఎం.ఏ., (సోషియాలజీ) చేశారు.

ఆంధ్రవిశ్వవిద్యాలయం పరిధిలో బి.ఏ., స్పెషల్ తెలుగు ఫస్ట్ర్యాంకు సాధించిన వారికిచ్చే కళాప్రపూర్ణ జయంతిరామయ్య పంతులు స్మారక బహుమతిని, కందుకూరి వీరేశలింగం,శ్రీమతి రాజ్యలక్ష్మి స్మారక బహుమతుల్ని వెంకటేశ్వరరావు అందుకున్నారు. వీటితో పాటు శ్రీ కోనసీమ భానోజీరామర్స్ కళాశాల వారు డిగ్రీ మూడేళ్ళలో కాలేజీ ఫస్ట్ వచ్చిన వారికిచ్చే నండూరి వెంకటరామయ్య, కుటుంబలక్ష్మి స్మారకబహుమతుల్ని సాధించారు.విద్యార్థిగా మెరిట్ స్కాలర్ షిప్పుతో పాటు, యు.జి.సి., రీసెర్చ్ ఫెలోషిప్ని పొందారు. పరిశోధన చేస్తుండగానే పోటీపరీక్షలద్వారా ప్రభుత్వ జూనియర్, డిగ్రీ కళాశాలల్లో ఏకకాలంలో (2001) అధ్యాపకుడుగా ఎంపికయ్యారు. ఆ తర్వాత (2004 నుండీ) హైదరాబాదు సెంట్రల్ యూనివర్సిటీలో అసిస్టెంటు ప్రొఫెసరుగా పనిచేస్తున్నారు.

విద్యార్థి దశ నుండే వివిధ పత్రికల్లో కవితలు, వ్యాసాలు రాసే అలవాటున్న వెంకటేశ్వరరావు, హైదరాబాదు సెంట్రల్‌యూనివర్సిటీలోచేరిన తర్వాత ఆకాశవాణి, హైదరాబాదు కేంద్రం, యువవాణి విభాగంలో కొంతకాలం పాటు క్యాజువల్ (క్యాంపియర్) ఎనౌన్సర్‌గా పనిచేశారు. ఆనాటి నుండి నేటి వరకు ఆకాశవాణిలో అనేక కవితలు, సాహితీ ప్రసంగాలు చేస్తున్నారు. పరిశోధన విద్యార్థిగా ఉన్నప్పుడే సివిల్ సర్వీసెస్ అభ్యర్థులకు తెలుగు సాహిత్యంలో శిక్షణనిస్తూ, దూరదర్శన్‌లో కూడా ప్రసంగాలిచ్చారు.

వెంకటేశ్వరరావు వివిధ విశ్వవిద్యాలయాల్లో జరిగిన జాతీయ సదస్సుల్లో సుమారు 45 పరిశోధన పత్రాలను సమర్పించారు. పొట్టిశ్రీరాములు తెలుగు విశ్వవిద్యాలయం వారి *"వాఙ్మయి"*, తెలుగు అకాడమీ వారి *"తెలుగు వైజ్ఞానిక మాసపత్రిక"*, ద్రావిడ విశ్వవిద్యాలయం వారి *'ద్రావిడి'* వంటి పరిశోధన పత్రికలు, ప్రత్యేక సంచికలు, దినపత్రికల్లో సుమారు 54 పరిశోధన, విమర్శ పత్రాలు ప్రచురితమైయ్యాయి.

ఇప్పటివరకు కవిత్వం, విమర్శ, పరిశోధనలకు సంబంధించి పది పుస్తకాలను ప్రచురించారు. *మాదిగచైతన్యం* (1997) సంపాదకత్వం, *సాహితీ మూర్తుల ప్రశస్తి* (1998) సహ సంపాదకత్వం, *జ్ఞానానందకవి ఆమ్రపాలి పరిశీలన(1999)* పరిశోధన, *దళితతాత్త్వికుడు* (2004) కవిత్వం, *సృజనాత్మక రచనలు చేయడం ఎలా?* (2005) విమర్శ, *సాహితీసులోచనం* (2006) విమర్శ, *ఒక మాదిగస్మృతి –నాగప్పగారి సుందర్రాజు* (2007) మోనోగ్రాఫ్, *దళితసాహిత్యం: మాదిగదృక్పథం* (2008) విమర్శ, *వీచిక* (2009) విమర్శ, *పునర్మూల్యాంకనం* (2010) విమర్శ గ్రంథాల్ని ప్రచురించారు. మరో మూడు గ్రంథాలు ప్రచురణలో ఉన్నాయి. ఈయన కవిత్వం త్వరలో ఆంగ్ల, కన్నడ హిందీ భాషల్లో వెలువడనుంది.

డా॥వెంకటేశ్వరరావు పర్యవేక్షణలో ఇప్పటి వరకు తొమ్మిది ఎం.ఫిల్.,పరిశోధనలు పూర్తయ్యాయి.ప్రస్తుతం ఈయన పర్యవేక్షణలో ఆరుగురు పిహెచ్.డి.,పరిశోధనలు చేస్తున్నారు.చిన్ననాటి నుండే సాహిత్యాభిలాష గల వెంకటేశ్వరరావు వ్యాసరచన పోటీలో భారతీయ సాహిత్య పరిషత్ రాజమండ్రిలో జరిగిన రాష్ట్ర మహాసభల్లో రాష్ట్ర స్థాయి ప్రథమబహుమతి (1996)ని అందుకున్నారు. ఈయన చేస్తున్న సాహిత్య కృషికి గుర్తింపుగా భారతీయ దళిత సాహిత్య అకాడమీ, న్యూఢిల్లీ వారు 2007లో డా॥బి॥ఆర్॥ అంబేడ్కర్ పురస్కారంతో సత్కరించారు.

బహుజన కెరటాలు, విద్య మాసపత్రికలకు సంపాదక వర్గసభ్యులుగా, *మాదిగసమాచారలేఖ* మాసపత్రిక గౌరవసంపాదకులుగా, సొసైటీ అండ్ ఎడ్యుకేషన్ ట్రస్టు సలహాదారుగా ఉన్నారు. *జ్యోత్స్నా కళాపీఠం, తెలుగు సాహిత్య వేదిక, మాదిగ సాహిత్య వేదిక* వంటి సాహిత్య సాంస్కృతిక సంస్థల్లో కార్యవర్గసభ్యుడుగా పనిచేశారు.

ఆచార్య పరిమిరామనరసింహంగారి సూచనలతో యూనివర్సిటీ ఆఫ్ హైదరాబాదులో ఎం.ఏ., తెలుగు విద్యార్థులకు దళితసాహిత్యాన్ని ఒక ఆప్షనల్ కోర్సుగా పాఠ్య ప్రణాళికను రూపొందించి 2005 నుండీ బోధిస్తున్నారు. వీటితో పాటు తెలుగు సాహిత్య విమర్శ, సౌందర్యశాస్త్రం, తులనాత్మక కళాతత్త్వశాస్త్రం కోర్సులను చెప్తున్నారు యూనివర్సిటీ ఆఫ్ హైదరాబాదు వారు దూరవిద్య ద్వారా బోధించే జర్నలిజం అండ్ మాస్ కమ్యూనికేషన్స్ కోర్సు పి.జి.డిప్లొమా విద్యార్థుల కోసం రెండు పాఠ్యాంశాలను రాశారు. యూనివర్సిటీ ఆఫ్ హైదరాబాదులో ఐదు సంవత్సరాల ఎం.ఏ,.కోర్సు (ఇంటిగ్రేటెడ్ మాస్టర్స్ డిగ్రీ) తెలుగు విభాగం కోర్డినేటర్‌గా సేవలందించారు.

ప్రస్తుతం యూనివర్సిటీ ఆఫ్ హైదరాబాదు, తెలుగుశాఖలో అసిస్టెంటు ప్రొఫెసరుగా పనిచేస్తూ, *'తెలుగు సాహిత్యంలో మాదిగల సామాజిక, సాంస్కృతిక అధ్యయనం"* అనే అంశంపై యు.జి.సి వారి మేజర్ రీసెర్చ్ ప్రాజెక్టు, ''*గుర్రం జాషువ పదప్రయోగకోశ నిర్మాణం"* వంటి ప్రాజెక్టులు చేస్తున్నారు. ఈయన తన రచనలను ఎప్పటికప్పుడు ఇంటర్నెట్ (www.vrdarla.blogspot.in)లో అందుబాటులో ఉంచుతారు విద్యార్థులకు బోధించే కోర్సు వివరాలు, మెటీరియల్ కూడా ఇంటర్నెట్‌లో డౌన్‌లోడ్ చేసుకొనే వీలుకల్పిస్తుంటారు.

–సొసైటీ & ఎడ్యుకేషన్ ట్రస్టు



ఒక విశ్వవిద్యాలయ ఆచార్యుడు ఎంత తాజాగా, ఎంత సజీవంగా ఉండాలో దార్ల అంత తాజాగా, అంత సజీవంగా ఉన్నారు. దార్ల సమాజపరిణామాలను, సాహిత్యపరిణామాలను జాగ్రత్తగా అధ్యయనం చేస్తున్నారు. సాహిత్య విమర్శ పరిణామాన్ని కూడా ఆయన తీవ్రంగానే చదువుతున్నారు. ఈ ముప్పేట అధ్యయనమే ఆయన సజీవంగా ఉండడాడానికి కారణం. వర్తమానమంతా ఒకముద్దకాకపోయినా, వర్తమాన భావధారలలో దేనిని స్వీకరించినా మేలే. దార్ల దళిత బహుజన దృక్పథంగా సమాజాన్ని, సాహిత్యాన్ని అధ్యయనం చేస్తున్నారు. అందుకే దార్ల విమర్శలో స్పష్టత కనిపిస్తుంది.

ఈ పుస్తకంలోని వ్యాసాలు చదివితే దార్ల అధ్యయన విస్తృతి తెలుస్తుంది. ప్రాజ్ఞన్నయ యుగం నుండి 'ఎన్నెలనవ్వ' నవలదాకా ఆయన అధ్యయనం పరుచుకుంది. శ్రీకృష్ణదేవరాయులు, అన్నమయ్య, వీరబ్రహ్మంలను పునర్మూల్యాంకనం చేశారు. జానపద సాహిత్యం నుండి డయాస్పోరాసాహిత్యం దాకా విమర్శ రాశారు. కులపురాణాలు, బహుజన సాహిత్యాల గురించీ రాశారు. అందుకే దార్ల విస్తరిస్తున్న విమర్శకుడనడం. మైక్రోలెవిల్, మాక్రోలెవిల్ రెండు రకాల విమర్శలలోను దార్ల దిట్ట.

– ఆచార్య రాచపాళెం చంద్రశేఖర రెడ్డి

బహుజన సాహిత్య దృక్పథం

డా॥ దార్ల వెంకటేశ్వర రావు

ISBN 978-81-908961-6-0

